

عَلَمٌ أَصَوَّرَ الْفَقِيرَ



علاء الدين

دار الحقيقة

عَبْدُ الْوَهَّابِ خَلَّافٌ

أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق

بجامعة القاهرة - سابقاً

عَلِيمُ صَوَالِ الْفَقَرِ

تَأَلَّفَ

عَبْدُ الْوَهَّابِ خَلَّافُ

أَسَازُ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ بِكَلِيَّةِ الْحَقْرِ
بِمَايَةِ الْقَاهِرَةِ سَابِقًا

دَارُ الْحَقِيقَةِ

حقوق الطبع محفوظة

رقم الإيداع

٢٠٠٦/٢٤٥٨٠

دار الحقيقة

١٠١ ش الفتح باكوس ت، ٠٣/٥٧٤٧٣٢١ ف، ٠٠٢٠٣/٥٧٦٥٦٢١

٣ درب الأتراك - خلف الجامع الأزهر ت، ٠٠٢٠٢/٥١٤٣١٧٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لمحة عن حياة المؤلف

- ولد الفقيه في شهر مارس سنة ١٨٨٨ م ببلده كفر الزيات.
- التحق بالأزهر الشريف سنة ١٩٠٠ م بعد أن حفظ القرآن الكريم في أحد «كتاتيب» البلدة.
- انتظم في سلك طلبة مدرسة القضاء الشرعي إثر افتتاحها، وتخرج فيها عام ١٩١٥ م، وعين مدرساً بها في نفس السنة.
- اشترك في ثورة سنة ١٩١٩ م فبرزت خلالها مواهبه الخطابية والكتابية، وترك المدرسة أو أجبر على تركها، فانتقل إلى القضاء الشرعي.
- عين قاضياً بالمحاكم الشرعية سنة ١٩٢٠ م ثم نقل مديراً للمساجد بوزارة الأوقاف سنة ١٩٢٤ م وبقي بها حتى عين مفتشاً بالمحاكم الشرعية في منتصف سنة ١٩٣١ م.
- انتدبته كلية حقوق جامعة القاهرة مدرساً بها في أوائل سنة ١٩٣٤ م وبقي أستاذاً لكرسي الشريعة الإسلامية حتى أحالته إلى المعاش سنة ١٩٤٨ م، وقد ظلت تـمد مدة خدمته حتى بداية عام ١٩٥٥-١٩٥٦ م حيث أقعده المرض عن إلقاء المحاضرات.
- زار كثيراً من دول الوطن العربي للاطلاع على المخطوطات النادرة وإلقاء المحاضرات فكان سفيراً ناجحاً لمصر في كل مكان.
- انتخب عضواً بمجمع اللغة العربية، فأشرف على وضع معجم القرآن.
- ترك للشريعة الإسلامية ثروة من المؤلفات امتازت بوضوح العبارة وجلاء الأحكام، فله كتاب «أصول الفقه»، وكتاب «أحكام الأحوال الشخصية»، وشرح وافٍ لقانوني «الوقف والموارث» وكتاب فريد عن «السياسة الشرعية» أو السلطات الثلاث في الإسلام

وكتب في تفسير القرآن الكريم بعنوان «نور من الإسلام»، وهذا عدا ما دبَّجه من بحوث ومقالات كثيرة نشرها في مجلة القضاء الشرعي ومجلة الأحكام ومجلة لواء الإسلام ومجلتي الثقافة والرسالة.

❦ ألقى مجموعة من الأحاديث من منبر الإذاعة المصرية في مختلف الموضوعات العلمية والدينية والاجتماعية، وأخصها «من قصص القرآن».

❦ ألقى مجموعة من المحاضرات في المناسبات الدينية والاجتماعية كما ألقى سلسلة محاضرات في تفسير القرآن الكريم لعدة سنوات بدار الحكمة.

❦ وأخيراً طواه الموت وشيَّع جثمانه الطاهر إلى مقره الأخير بمقابر الغفير، صباح الجمعة ٢٠/١/١٩٥٦م تغمده الله برحمته.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

افتتاحية الطبعة السابعة للشيخ محمد أبو زهرة

الحمد لله رب العالمين القائل في كتابه الكريم: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (١) الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ ﴿٢﴾ (الملك: ١، ٢)، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي بُعث بالشرعية السمحة رحمةً للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فهذا كتاب «علم أصول الفقه» للمرحوم الأستاذ الجليل الشيخ/ عبد الوهاب خلاف، نقدم أول طبعة له بعد أن انتقل -رحمه الله- إلى الرفيق الأعلى، ولقد ورد في الأثر النبوي الصحيح أن النبي ﷺ قال: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، وعلم ينتفع، وولد صالح يدعو له»، وإن كتاب أصول الفقه الذي نقدمه لتلاميذه هو بلا ريب علم ينتفع به، فهو عمل مستمر، له ثوابه إلى يوم القيامة.

ولقد كنتُ قد اعتزمت أن أكتب كتاباً في الأصول لطلبة الكلية ألتم في المنهاج الذي رسمته لنفسي، ولكن ما إن أخذت الأهبة وبدأت أكتب حتى ساورتني فكرة، وهي أن أترك القلم لنعيد طبع كتاب المرحوم أستاذنا/ خلاف، وألحت على هذه الفكرة فذاكرت فيها الصديقين الكريمين الأستاذ/ عبد الفتاح القاضي، والأستاذ/ علي الخفيف، فاتفق ثلاثنا على أن نعيد الطبع إحياءً لذكرى الراحل الكريم.

وها هي ذي طبعة الذكرى نقدمها لتلاميذ الفقيه الكريم ولمحبي علمه، ولقد رأينا نحن الثلاثة أيضاً أن تكون هذه الطبعة صورة صادقة لتفكير كاتب الكتاب، فتكون الذكرى كاملة، ولذلك لم ننزid على الكتاب بزيادة، ولم ننقص منه عبارة، ولم نعدل فيه رأياً؛ ليقراً القارئ في هذه الطبعة ما كتبه الأستاذ كما قرأه في الطبعات السابقة، فلا تتغير إلا فيما عساه يكون من تصحيف جرى في الطبع في النسخ السابقة.

وإننا نحن الذين زاملنا الأستاذ وعاشرناه أكثر من عشرين سنة نحس أن فراغاً هائلاً قد تركه، وهكذا كل رجالات العلم الذين لهم كيان فكري مستقل قد اختصوا به، ومنهاج علمي لم يكونوا فيه مقلدين قد التزموه.

فرحمه الله وأثابه، وجزاه عن العلم والأخلاق خيراً

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فاتحة طبعته سنة ١٩٤٧ م للمؤلف

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى رسل الله أجمعين ومن اعتصموا بحبلهم المتين.

أما بعد: فإنَّ علم أصول الفقه لا يستغنى عنه مجتهد في تبيينه النصوص وتفنيته فيما لا نص فيه، ولا قاضي في فهمه مواد القانون حق فهمها، وتطبيقها التطبيق الذي يحقق العدل وما قصده الشارع بها، ولا فقيه في بحثه ودرسه وتحليله ومقارنته ومقابلته بين المذاهب والآراء.

وأحمد الله الذي أمدني بمعونه وهدايته، فأخرجت كتاباً في هذا العلم ذلَّل صَعْبَهُ وقَرَّبَ متناوله، ووفقني إلى أن أصوغ مسائله في قواعد كلية، وأن أورد أمثلتها التطبيقية من النصوص الشرعية ومن مواد القوانين الوضعية، وأن أقارن بين كثير من بحوثه وما يقابلها من بحوث علم أصول القوانين.

وقد لقي كتابي -والحمد لله- من حسن القبول والتقدير ما شجعني على أن أعيد طبعه بعد أن أضفت إليه بحوثاً جديدة، وزدته تهذيباً وتنقيحاً وإيضاحاً، وأسأل الله أن ينفع به، وأن يجعله خالصاً لوجهه.

القاهرة. في رجب سنة ١٣٦٦ هـ يوليو سنة ١٩٤٧ م



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فَاتَحْتِ طَبْعَةً سَنَةِ ١٩٤٢ هـ

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ (الأعراف: ٤٣).

والصلاة والسلام على رسول الله، محمد بن عبد الله، الذي بعثه الله بشريعة محكمة حنيفة سمحة، أساسها اليسر بالناس، ورفع الحرج عنهم، وغايتها تحقيق مصالحهم، والعدل بينهم، وعلى آله وصحبه الذين خلفوه في حراسة شريعته، وهداية أمته، وكانوا تماماً لنوره، ودعاة إلى هداة.

أما بعد: فإن المجتهدين من أئمة المسلمين بذلوا أقصى جهودهم العقلية في استمداد الأحكام الشرعية من مصادرها، واستخرجوا من نصوص الشريعة وروحها ومعقولها كنوزاً تشريعية ثمينة، كفلت مصالح المسلمين على اختلاف أجناسهم وأقطارهم ونظمهم ومعاملاتهم، ولم تضق بحاجة من حاجاتهم، بل كان فيها تشريع لأقضية لم تحدث، ووقائع فرضية، وهذه موسوعات الفقه آيات تنطق بما بذلوه من جهد، وما كان حليفهم من توفيق.

ولم يكتفوا بما استمدوه من أحكام وما سنّوه من قوانين، بل عنوا بوضع قواعد للاستمداد، وقوانين للاستنباط، وكونوا من مجموعة هذه القواعد علم أصول الفقه، وكأنهم -رحمهم الله- بصنيعهم هذا أشاروا إلى خلفهم أن لا يركنوا إلى اجتهدهم، وألاً يجتهدوا كما اجتهدوا، ويبنوا كما بنوا؛ فإن الأقضية تحدث، والمصالح تتغير، ومصادر الشريعة معين لا ينضب، ومنهل عذب لكل وارد، وفضل الله يؤتيه من يشاء.

وهذا كتابي في علم أصول الفقه قصدت به إحياء هذا العلم، وإلقاء الضوء على بحوثه، وراعت في عباراته الإيجاز والإيضاح، وفي بحوثه وموضوعاته الإقتصار على ما تمس إليه الحاجة في استمداد الأحكام الشرعية من مصادرها، وفهم الأحكام القانونية من موادها، وعنيت بأن تكون الأمثلة التطبيقية للقواعد الأصولية من نصوص الشريعة ومن مواد القوانين الوضعية، وأشرت في كثير من المواضع إلى المقارنة بين أصول التقنين الشرعي وأصول التقنين الوضعي، وقسمته إلى مقدمة وأربعة أقسام.

فالمقدمة: فى مقارنة عامة بين علم الفقه وعلم أصول الفقه، يتبين منها التعريف بهما، وموضوعهما والغاية من دراستهما، ونشأة كل منهما وتطوره ليكون الشروع فى علم أصول الفقه على بصيرة به.

والقسم الأول: فى الأدلة التى تستمد منها الأحكام الشرعية، وفى هذا القسم تتجلى سعة المصادر التشريعية فى الشريعة الإسلامية ومرونتها وخصوبتها وصلاحياتها للتقنين فى كل عصر ولكل أمة.

والقسم الثانى: فى مباحث الأحكام الشرعية الأربعة، وفى هذا القسم تظهر أنواع ما شرع فى الإسلام من الأحكام، ويتجلى عدل الله ورحمته فى رفع الحرج عن المكلفين وإرادة اليسر بهم.

والقسم الثالث: فى القواعد الأصولية اللغوية التى تطبق فى فهم الأحكام من نصوصها، وفى هذا القسم تظهر دقة اللغة العربية فى دلالتها على المعانى، ومهارة علماء التشريع الإسلامى فى استثمارهم الأحكام من النصوص، وسبلهم القويمة فى إزالة خفائها وفى تفسيرها وتأويلها.

والقسم الرابع: فى القواعد الأصولية التشريعية التى تطبق فى فهم الأحكام من نصوصها، وفى الاستنباط فيما لا نص فيه، وهذا هو لب العلم وروحه، وفيه يتجلى مقصد الشارع العام من تشريع الأحكام، وما أنعم الله به على عباده من رعاية مصالحهم. وأسأل الله أن يتقبل كتابى هذا بقبول حسن، وأن يجعله خالصاً لوجهه.

عبد الوهاب خلاف

القاهرة فى ١٠ رمضان سنة ١٣٦١هـ

٢١ سبتمبر سنة ١٩٤٢م



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

فى موازنة عامة بين علم الفقه وعلم أصول
الفقه من حيث التعريف بكل منهما، وبيان
موضوعه، وغايته، ونشأته، وتطوره.

التعريف: من المتفق عليه بين علماء المسلمين على اختلاف مذاهبهم أن كل ما يصدر
عن الإنسان من أقوال وأفعال، سواء أكان من العبادات أم المعاملات أم الجرائم أم
الأحوال الشخصية أم من أي نوع من أنواع العقود أو التصرفات؛ له فى الشريعة
الإسلامية حكم، وهذه الأحكام بعضها ينتهها نصوص وردت فى القرآن والسنة، وبعضها
لم تبيّن نصوص فى القرآن أو السنة، ولكن أقامت الشريعة دلائل عليها، ونصبت أمارات
لها، بحيث يستطيع المجتهد بواسطة تلك الدلائل والأمارات أن يصل إليها ويتبينها.

ومن مجموعة الأحكام الشرعية المتعلقة بما يصدر عن الإنسان من أقوال وأفعال:
المستفادة من النصوص فيما وردت فيه نصوص، والمستنبطة من الدلائل الشرعية الأخرى
فيما لم ترد فيه نصوص تكون الفقه.

فعلم الفقه فى الاصطلاح الشرعى: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من
أدلتها التفصيلية، أو هو مجموعة الأحكام الشرعية العملية المستفادة من أدلتها التفصيلية.

وقد ثبت للعلماء بالاستقراء أن الأدلة التى تستفاد منها الأحكام الشرعية العملية
ترجع إلى أربعة: القرآن والسنة والإجماع والقياس، وأن أساس هذه الأدلة والمصدر
التشريعى الأول منها هو القرآن ثم السنة التى فسرت مجمله وخصصت عامه وقيدت
مطلقه وكانت تبياناً له وتاماً.

ولهذا بحثوا فى كل دليل من هذه الأدلة وفى البرهان على أنه حجة على الناس،
ومصدر تشريعى يلزمهم اتباع أحكامه، وفى شروط الاستدلال به وفى أنواعه الكلية
وفيما يدل عليه كل نوع منها من الأحكام الشرعية الكلية.

وبحثوا أيضاً في الأحكام الشرعية الكلية التي تستفاد من تلك الأدلة وفيما يتوصل به إلى فهمها من النصوص، وإلى استنباطها من غير النصوص من قواعد لغوية وتشريعية. وبحثوا أيضاً فيمن يتوصل إلى استمداد الأحكام من أدلتها وهو المجتهد فبينوا الاجتهاد وشروطه والتقليد وحكمه.

ومن مجموعة هذه القواعد والبحوث المتعلقة بالأدلة الشرعية من حيث دلالتها على الأحكام، وبالأحكام من حيث استفادتها من أدلتها، وما يتعلق بهذين من اللواحق والمتممات تكونت أصول الفقه.

فعلم أصول الفقه في الاصطلاح الشرعي: هو العلم بالقواعد والبحوث التي يتوصل بها إلى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، أو هي مجموعة القواعد والبحوث التي يتوصل بها استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

الموضوع:

موضوع البحث في علم الفقه: هو فعل المكلف من حيث ما يثبت له من الأحكام الشرعية، فالفقيه يبحث في بيع المكلف وإجارته ورهنه وتوكيله وصلاته وصومه وحجه وقتله وقذفه وسرقته وإقراره ووقفه؛ لمعرفة الحكم الشرعي في كل فعل من هذه الأفعال.

وأما موضوع البحث في علم أصول الفقه: فهو الدليل الشرعي الكلي من حيث ما يثبت به من الأحكام الكلية، فالأصولي يبحث في القياس وحجته، والعام وما يقيد، والأمر وما يدل عليه، وهكذا... وإيضاحاً لهذا أضرب المثل الآتي:

القرآن هو الدليل الشرعي الأول على الأحكام، ونصوصه التشريعية لم ترد على حال واحدة، بل منها ما ورد بصيغة الأمر، ومنها ما ورد بصيغة النهي، ومنها ما ورد بصيغة العموم أو بصيغة الإطلاق. فصيغة الأمر، وصيغة النهي، وصيغة العموم، وصيغة الإطلاق، أنواع كلية من أنواع الدليل الشرعي العام، وهو القرآن. فالأصولي يبحث في كل نوع من هذه الأنواع ليتوصل إلى نوع الحكم الكلي الذي يدل عليه مستعيناً في بحثه باستقراء الأساليب العربية والاستعمالات الشرعية، فإذا وصل ببحثه إلى أن صيغة الأمر تدل على الإيجاب، وصيغة النهي تدل على التحريم، وصيغة العموم تدل على شمول جميع أفراد العام قطعاً، وصيغة الإطلاق تدل على ثبوت الحكم مطلقاً؛ وُضِعَ القواعد

الآية: الأمر للإيجاب، النهى للتحريم، العام ينتظم جميع أفرادهِ قطعاً، المطلق يدل على الفرد الشائع بغير قيد.

وهذه القواعد الكلية وغيرها مما يتوصل الأصولى يبحثه إلى وضعها يأخذها الفقيه قواعد مسلّمة، ويطبقها على جزئيات الدليل الكلى؛ ليتوصل بها إلى الحكم الشرعى العملى التفصيلى، فيطبق قاعدة: الأمر للإيجاب على قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة: ١)، ويحكم على الإيفاء بالعقود بأنه واجب، ويطبق قاعدة: النهى للتحريم، على قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَر قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾ (الحجرات: ١١)، ويحكم بأن سخرية قوم من قوم محرّمة، ويطبق قاعدة: العام ينتظم جميع أفرادهِ قطعاً على قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (النساء: ٢٣)، ويحكم بأن كل أم محرّمة. ويطبق قاعدة: المطلق يدل على أي فرد على قوله تعالى فى كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ (النساء: ٩٢)، ويحكم بأنه يجرى فى التكفير تحرير أية رقة مسلمة أو غير مسلمة.

ومن هذا يتبين الفرق بين الدليل الكلى والدليل الجزئى، وبين الحكم الكلى والحكم الجزئى.

فالدليل الكلى: هو النوع العام من الأدلة الذى تدرج فيه عدة جزئيات مثل الأمر والنهى والعام والمطلق والإجماع الصريح والإجماع السكوتى، والقياس المنصوص على علته، والقياس المستنبطه عله؛ فالأمر كلى يندرج تحته جميع الصيغ التى وردت بصيغة الأمر، والنهى كلى يندرج تحته جميع الصيغ التى وردت بصيغة النهى وهكذا...، فالأمر دليل كلى والنص الذى ورد على صيغة الأمر دليل جزئى. والنهى دليل كلى، والنص الذى ورد على صيغة النهى دليل جزئى.

وأما الحكم الكلى: فهو النوع العام من الأحكام الذى تدرج فيه عدة جزئيات، مثل الإيجاب والتحريم والصحة والبطالان، فالإيجاب حكم كلى يندرج فيه إيجاب الوفاء بالعقود وإيجاب الشهود فى الزواج وإيجاب أى واجب، والتحريم حكم كلى يندرج فيه تحريم الزنا والسرقة وتحريم أى محرم، وهكذا الصحة والبطالان، فالإيجاب حكم كلى، وإيجاب فعل معين حكم جزئى.

والأصولى: لا يبحث فى الأدلة الجزئية، ولا فيما تدل عليه من الأحكام الجزئية، وإنما يبحث فى الدليل الكلى وما يدل عليه من حكم كلى ليضع قواعد كلية لدلالة الأدلة كى يطبقها الفقيه على جزئيات الأدلة لاستثمار الحكم التفصيلى منها.

والفقيه: لا يبحث في الأدلة الكلية، ولا فيما تدل عليه من أحكام كلية، وإنما يبحث في الدليل الجزئي وما يدل عليه من حكم جزئي.

الغاية المقصودة بهما:

الغاية المقصودة من علم الفقه: هي تطبيق الأحكام الشرعية على أفعال الناس وأقوالهم؛ فالفقه هو مرجع القاضى فى قضائه، والمفتى فى فتواه، ومرجع كل مكلف لمعرفة الحكم الشرعى فيما يصدر عنه من أقوال وأفعال. وهذه هي الغاية المقصودة من كل القوانين فى أية أمة؛ فإنها لا يقصد منها إلا تطبيق موادها وأحكامها على أفعال الناس وأقوالهم وتعريف كل مكلف بما يجب عليه وما يحرم عليه.

وأما الغاية المقصودة من علم أصول الفقه: فهي تطبيق قواعده ونظرياته على الأدلة التفصيلية للتوصل إلى الأحكام الشرعية التى تدل عليها. فبقواعده وبحوثه تفهم النصوص الشرعية ويعرف ما تدل عليه من الأحكام ويعرف ما يزال به خفاء الخفى منها، وما يرجح منها عند تعارض بعضها ببعض. وبقواعده وبحوثه يستنبط الحكم بالقياس أو الاستحسان أو الاستصحاب أو غيرها فى الواقعة التى لم يرد نص بحكمها. وبقواعده وبحوثه يفهم ما استنبطه الأئمة المجتهدون حق فهمه؛ ويوازن بين مذاهبهم المختلفة فى حكم الواقعة الواحدة؛ لأن فهم الحكم على وجهه والموازنة بين حكمين مختلفين لا يكون إلا بالوقوف على دليل الحكم ووجه استمداد الحكم من دليله، ولا يكون هذا إلا بعلم أصول الفقه فهو عماد الفقه المقارن.

نشأة كل منها وتطوره:

نشأت أحكام الفقه مع نشأة الإسلام؛ لأن الإسلام هو مجموعة من العقائد والأخلاق والأحكام العملية، وقد كانت هذه الأحكام العملية فى عهد الرسول مكونة من الأحكام التى وردت فى القرآن، ومن الأحكام التى صدرت من الرسول فتوى فى واقعة، أو قضاء فى خصومة، أو جواباً عن سؤال.

فكانت مجموعة الأحكام الفقهية فى طورها الأول مكونة من أحكام الله ورسوله ومصدرها القرآن والسنة.

وفى عهد الصحابة واجهتهم وقائع، وطرأت لهم طوارئ لم تواجه المسلمين ولم تطرأ لهم فى عهد الرسول، فاجتهد فيها أهل الاجتهاد منهم وقضوا وأفتوا وشرعوا، وأضافوا إلى المجموعة الأولى عدة أحكام استنبطوها باجتهادهم.

فكانت مجموعة الأحكام الفقهية فى طورها الثانى مكونة من أحكام الله ورسوله وفتاوى الصحابة وأقضيتهم، ومصادرهما القرآن. والسنة. واجتهاد الصحابة - وفى هذين الطورين لم تدون هذه الأحكام ولم تشرع أحكام لوقائع فرضية، بل كان التشريع فيهما لما حدث فعلاً من الواقع وما وقع من الحوادث، ولم تأخذ هذه الأحكام صبغة علمية، بل كانت مجرد حلول جزئية لوقائع فعلية، ولم تسم هذه المجموعة علم الفقه ولم يسم رجالها من الصحابة الفقهاء.

وفى عهد التابعين وتابعي التابعين والأئمة المجتهدين وهو بالتقريب القرنان الهجريان الثانى والثالث اتسعت الدولة الإسلامية ودخل فى الإسلام كثيرون من غير العرب. وواجهت المسلمين طوارئ ومشاكل وبحوث ونظريات وحركة عمرانية وعقلية حملت المجتهدين على السعة فى الاجتهاد والتشريع لكثير من الوقائع، وفتحت لهم أبواباً من البحث والنظر، فاتسع ميدان التشريع للأحكام الفقهية، وشرعت أحكام كثيرة لوقائع فرضية وأضيفت إلى المجموعتين السابقتين أحكام كثيرة.

فكانت مجموعة الأحكام الفقهية فى طورها الثالث مكونة من أحكام الله ورسوله، وفتاوى الصحابة وأقضيتهم، وفتاوى المجتهدين واستنباطهم ومصادرهما القرآن والسنة واجتهاد الصحابة والأئمة المجتهدين. وفى هذا العهد بدئ بتدوين هذه الأحكام مع البدء بتدوين السنة، واصطبغت الأحكام بالصبغة العلمية لأنها ذكرت معها أدلتها وعللها والأصول العامة التى تتفرع عنها، وسمي رجالها الفقهاء وسمي العلم بها علم الفقه.

ومن أول ما دون فيها فيما وصل إلينا موطأ الإمام مالك بن أنس، فإنه جمع فيه بناءً على طلب الخليفة المنصور ما صح عنده من السنة ومن فتاوى للصحابة والتابعين وتابعيهم، فكان كتاب حديث وفقه، وهو أساس فقه الحجازيين، ثم دون الإمام أبو يوسف صاحب أبى حنيفة عدة كتب فى الفقه هى أساس فقه العراقيين، ودون الإمام محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة كتب ظاهر الرواية الستة التى جمعها الحاكم الشهيد فى كتابه «الكافى»، وشرحه السرخسى فى كتابه «المبسوط»، وهى مرجع فقه المذهب الحنفى، وأملى الإمام محمد بن إدريس الشافعى بمصر كتابه «الأم»، وهو عماد فقه المذهب الشافعى.

أما علم أصول الفقه فلم ينشأ إلا فى القرن الثانى الهجرى؛ لأنه فى القرن الهجرى الأول لم تدع حاجة إليه، فالرسول كان يفتى ويقضى بما يوحى به إليه ربه من القرآن، وبما يلهم به من السنن، وبما يؤديه إليه اجتهاده الفطري من غير حاجة إلى أصول وقواعد يتوصل بها إلى الاستنباط والاجتهاد. وأصحابه كانوا يفتون ويقضون بالنصوص التى يفهمونها بملكهم العربية

السليمة من غير حاجة إلى قواعد لغوية يهتدون بها على فهم النصوص، ويستنبطون فيما لا نص فيه بملكتهم التشريعية التي ركزت في نفوسهم من صحبتهم الرسول، وقوفهم على أسباب نزول الآيات وورود الأحاديث، وفهمهم مقاصد الشارع ومبادئ التشريع.

ولكن لما اتسعت الفتوح الإسلامية واختلط العرب بغيرهم وتشافهوا وتكاتبوا ودخل في العربية كثير من المفردات والأساليب غير العربية، ولم تبق الملكة اللسانية على سلامتها وكثرت الاشتباهات والاحتمالات في فهم النصوص، دعت الحاجة إلى وضع ضوابط وقواعد لغوية يقتدر بها على فهم النصوص كما يفهمها العربي الذي وردت النصوص بلغته، كما دعت إلى وضع قواعد نحوية يقتدر بها على صحة النطق.

وكذلك لما بعد العهد بفجر التشريع، واحتدم الجدل بين أهل الحديث وأهل الرأي، واجترأ بعض ذوى الأهواء على الاحتجاج بما لا يحتج به، وإنكار بعض ما يحتج به، دعا كل هذا إلى وضع ضوابط وبحوث في الأدلة الشرعية وشروط الاستدلال بها وكيفية الاستدلال بها، ومن مجموع هذه البحوث الاستدلالية وتلك الضوابط اللغوية تكون علم أصول الفقه.

ولكنه بدأ صغيراً كما يوجد كل مولود أول نشأته ثم تدرج في النمو حتى بلغت أسفاره المتئين. بدأ منشوراً مفرقاً في خلال أحكام الفقه؛ لأن كل مجتهد من الأئمة الأربعة وغيرهم كان يشير إلى دليل حكمه ووجه استدلاله به، وكل مخالف كان يحتج على مخالفه بوجوه من الحجج، وكل هذه الاستدلالات والاحتجاجات تنطوي على ضوابط أصولية.

وأول من جمع هذه المتفرقات مجموعة مستقلة في سفرٍ على حدة، الإمام أبو يوسف صاحب أبي حنيفة كما ذكر ابن النديم في «الفهرست» ولكن لم يصل إلينا ما كتبه.

وأول من دون من قواعد هذا العلم وبحوثه مجموعة مستقلة مرتبة مؤيداً كل ضابط منها بالبرهان ووجهة النظر فيه الإمام محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤ للهجرة؛ فقد كتب فيه «رسالته»^(١) الأصولية التي رواها عنه صاحبه الربيع المرادي، وهي أول مدون في هذا العلم وصل إلينا فيما نعلم، ولهذا اشتهر على ألسنة العلماء أن واضع أصول علم الفقه الإمام الشافعي. وتتابع العلماء على التأليف في هذا العلم بين إسهاب وإيجاز.

وقد سلك علماء الكلام طريقاً في التأليف في هذا العلم، وسلك علماء الحنفية طريقاً آخر في التأليف فيه.

(١) هذه الرسالة مطبوعة بالمطبعة الأميرية، ومطبوعة بالمطبعة الحلية.

فأما علماء الكلام فتمتاز طريقتهم بأنهم حققوا قواعد هذا العلم وبحوثه تحقيقاً منطقيًا نظريًا وأثبتوا ما أيده البرهان، ولم يجعلوا وجهتهم انطباق هذه القواعد على ما استنبطه الأئمة المجتهدون من الأحكام ولا ربطها بتلك الفروع، فما أيده العقل وقام عليه البرهان فهو الأصل الشرعي سواء أوافق الفروع المذهبية أم خالفها، ومن هؤلاء أكثر الأصوليين من الشافعية والمالكية.

ومن أشهر الكتب الأصولية التي أُلِّفت على هذه الطريقة كتاب «المستصفى» لأبي حامد الغزالي الشافعي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ، وكتاب «الأحكام» لأبي حسن الأمدى الشافعي المتوفى سنة ٦٣١ هـ، وأحسن شروحه شرح الإسئوى، وكتاب «المنهاج» للبيضاوي الشافعي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ.

وأما علماء الحنفية فتمتاز طريقتهم بأنهم وضعوا القواعد والبحوث الأصولية التي رأوا أن أئمتهم بنوا عليها اجتهادهم، فهم لا يثبتون قواعد ويحوتها نظرية، وإنما يثبتون قواعد عملية تفرعت عنها أحكام أئمتهم، ورائدهم في تحقيق هذه القواعد والأحكام التي استنبطها أئمتهم بناء عليها لا مجرد البرهان النظري، ولهذا أكثروا في كتبهم من ذكر الفروع، وصاغوا في بعض الأحيان القواعد الأصولية على ما يتفق وهذه الفروع، فكانت وجهتهم استمداد أصول فقه أئمتهم من فروعهم.

ومن أشهر الكتب الأصولية التي أُلِّفت على هذه الطريقة أصول أبي زيد الدبوسى المتوفى سنة ٤٣٠ هـ. وأصول فخر الإسلام البزدوى المتوفى سنة ٤٨٣ هـ، وكتاب «المنار» للحافظ النسفى المتوفى سنة ٧٩٠ هـ، وأحسن شروحه «مشكاة الأنوار».

وقد سلك بعض العلماء فى التأليف فى هذا العلم طريقاً جامعاً بين الطريقتين السابقتين فعنى بتحقيق القواعد الأصولية وإقامة البراهين عليها، وعنى كذلك بتطبيقها على الفروع الفقهية وربطها بها.

ومن أشهر الكتب الأصولية التي أُلِّفت على هذه الطريقة المزدوجة كتاب «بديع النظام» الجامع بين البزدوى و«الأحكام» لمظفر الدين البغدادى الحنفى المتوفى سنة ٦٩٤ هـ، وكتاب «التوضيح» لصدر الشريعة، و«التحزير» للكمال بن الهمام. و«جمع الجوامع» لابن السبكى.

ومن المؤلفات الحديثة الموجزة المفيدة فى هذا العلم:

كتاب «إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول» للإمام الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ.

وكتاب «أصول الفقه» للمرحوم الشيخ محمد الخضرى بك، المتوفى سنة ١٩٢٧م.

وكتاب «تسهيل الوصول إلى علم الأصول» للمرحوم الشيخ محمد عبد الرحمن عيد المحلاوي المتوفى سنة ١٩٢٠م.

ونحمد الله الذي وفقنا إلى الاطلاع على الكثير من هذه الكتب وهدانا إلى هذه الخلاصة الوافية التي بينا فيها مصادر التشريع الإسلامى أجلى بيان، وكشفنا عن مرونتها وخصوبتها وسعتها، وبيننا فيها مباحث الأحكام بياناً قَرَّبَ فهمها وجلَّى حكمة الشارع فيما شرعه، وصغنا فيها البحوث اللغوية والتشريعية بصيغة القواعد ليسهل فهمها وتطبيقها، وراعينا في الأمثلة التطبيقية أن تكون من النصوص الشرعية ومن قوانيننا الوضعية؛ ليعرف كيف ينتفع عملاً بهذا العلم، وأشرنا في كثير من المواضيع إلى المقارنة بين أصول الأحكام الشرعية وأصول القوانين الوضعية ليتبين أن مقصد الاثنين واحد، وهو الوصول إلى فهم الأحكام من نصوصها فهماً صحيحاً، وتحقيق مقاصد الشارع مما شرعه، وتأمين نصوص القوانين من العبث بها.

وأهم ما ألفت النظر إليه أن بحوث علم أصول الفقه وقواعده ليست بحوثاً وقواعد تعبدية، وإنما هي أدوات ووسائل يستعين بها المشرع على مراعاة المصلحة العامة والوقوف عند الحد الإلهى فى تشريعه، ويستعين بها القاضى فى تحرُّى العدل فى قضائه وتطبيق القانون على وجهه، فهى ليست خاصة بالنصوص الشرعية والأحكام الشرعية.

تنبيه: تعريف العلم، وموضوعه، وغايته، ومنشؤه، ونسبته إلى سائر العلوم، ووضعه وحكم الشرع فيه، ومسائله، هذه كلها تسمى مبادئ العلم.

وهى تكون للعلم صورة إجمالية تجعل من يشرع فى دارسته ملماً به، ولهذا اعتاد المؤلفون أن يقدموا مؤلفهم فى العلم بمقدمة فى بيان مبادئه.

وقد ألفت كثير من العلماء رسائل خاصة فى مبادئ العلوم، ومنها رسالة مطبوعة صغيرة الحجم كبيرة الفائدة للمرحوم الشيخ على رجب الصالحى اسمها «تحقيق مبادئ العلوم الإحدى عشر».

وابن خلدون فى «المقدمة» كتَبَ فى القسم الأخير منها فصلاً ممتعة فى العلوم الشرعية واللغوية والعقلية، بين فيها تعريف كل علم ونشأته وتطوره.

القسم الأول

فى الأدلة الشرعية

تعريف الدليل:

الدليل معناه فى اللغة العربية: الهادي إلى أى شىء حسي أو معنوي، خير أو شر.

وأما معناه فى اصطلاح الأصوليين فهو: ما يستدل بالنظر الصحيح فيه على حكم شرعي عملي على سبيل القطع أو الظن. وأدلة الأحكام، وأصول الأحكام، والمصادر التشريعية للأحكام؛ ألفاظ مترادفة معناها واحد.

وبعض الأصوليين عرف الدليل بأنه: ما يستفاد منه حكم شرعي عملي على سبيل القطع. وأما ما يستفاد منه حكم شرعي على سبيل الظن، فهو أمانة لا دليل. ولكن المشهور فى اصطلاح الأصوليين أن الدليل هو ما يستفاد منه حكم شرعي عملي مطلقاً، أى سواء أكان على سبيل القطع أم على سبيل الظن، ولهذا قسموا الدليل إلى قطعي الدلالة، وإلى ظني الدلالة.

الأدلة الشرعية بالإجمال: ثبت بالاستقراء^(١) أن الأدلة الشرعية التى تستفاد منها الأحكام العملية ترجع إلى أربعة: القرآن والسنة والإجماع والقياس، وهذه الأدلة الأربعة اتفق جمهور المسلمين على الاستدلال بها، واتفقوا أيضاً على أنها مرتبة - فى الاستدلال بها - هذا الترتيب: القرآن، فالسنة، فالإجماع، فالقياس. أى أنه إذا عرضت واقعة، نظر أولاً فى القرآن، فإن وجد فيه حكمها أمضى، وإن لم يوجد فيه حكمها، نظر: فى السنة، فإن وجد فيها حكمها أمضى، وإن لم يوجد فيها حكمها نظر هل أجمع المجتهدون فى عصر من العصور على حكم فيها؟ فإن وجد أمضى، وإن لم يوجد اجتهد فى الوصول إلى حكمها بقياسها على ما ورد النص بحكمه.

أما البرهان على الاستدلال بها فهو قوله تعالى فى سورة النساء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (النساء: ٥٩).

(١) الاستقراء: حصر الأدلة.

فالأمر بإطاعة الله وإطاعة رسوله، أمر باتباع القرآن والسنة، والأمر بإطاعة أولي الأمر من المسلمين أمر باتباع ما اتفقت عليه كلمة المجتهدين من الأحكام؛ لأنهم أولو الأمر التشريعي من المسلمين، والأمر برد الوقائع المتنازع فيها إلى الله والرسول أمر باتباع القياس حيث لا نص ولا إجماع؛ لأن القياس فيه رد المتنازع فيه إلى الله وإلى الرسول لأنه إلحاق واقعة لم يرد نص بحكمها بواقعة ورد النص بحكمها في الحكم الذي ورد به النص لتساوي الواقعتين في علة الحكم، فالآية تدل على اتباع هذه الأربعة.

وأما الدليل على ترتيبها في الاستدلال بها هذا الترتيب، فهو ما رواه البغوي عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال: «كيف تقضى إذا عرض لك قضاء؟» قال: أقضى بكتاب الله، قال: «فإن لم تجد في كتاب الله؟» قال: فبسنة رسول الله. قال: «فإن لم تجد في سنة رسول الله؟» قال أجتهد رأيي ولا آلو، (أي لا أقصر في اجتهادي)، قال: فضرب رسول الله على صدره، وقال: «الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله»، وما رواه البغوي عن ميمون بن مهران قال: كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضى بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب وعلم عن رسول الله في ذلك الأمر سنة قضى بها، فإن أعياه أن يجد في سنة رسول الله جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإن أجمع رأيهم على أمر قضى به، وكذلك كان يفعل عمر، وأقرهما على هذا كبار الصحابة ورؤوس المسلمين ولم يُعرف بينهم مخالف في هذا الترتيب.

وتوجد أدلة أخرى عدا هذه الأدلة الأربعة لم يتفق جمهور المسلمين على الاستدلال بها، بل منهم من استدل بها على الحكم الشرعي، ومنهم من أنكر الاستدلال بها، وأشهر هذه الأدلة المختلف في الاستدلال بها ستة: الاستحسان، والمصلحة المرسلة، والاستصحاب، والعرف، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا.

فجملة الأدلة الشرعية عشرة: أربعة متفق من جمهور المسلمين على الاستدلال بها، وستة مختلف في الاستدلال بها، وهذا تفصيل البحث فيها جميعها.

الدليل الأول : القرآن

١- خواصه. ٢- حجته.

٢- أنواع أحكامه. ٤- دلالة آياته إما قطعية وإما ظنية.

خواصه:

القرآن^(١) هو كلام الله الذي نزل به الروح الأمين على قلب رسول الله محمد بن عبد الله بألفاظه العربية ومعانيه الحقة؛ ليكون حجة للرسول على أنه رسول الله، ودستوراً للناس يهتدون بهداه، وقربة يتعبدون بتلاوته. وهو المدون بين دفتي المصحف، المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس، المنقول إلينا بالتواتر كتابة ومشاهدة جيلاً عن جيل، محفوظاً من أى تغيير أو تبديل، مصداق قول الله سبحانه فيه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩).

فمن خواص القرآن: أن ألفاظه ومعانيه من عند الله، وأن ألفاظه العربية هي التي أنزلها الله على قلب رسوله، والرسول ما كان إلا تالياً لها ومبلغاً إياها. ويتفرع عن هذا ما يأتي:

أ - ما ألهم الله به رسوله من المعاني ولم ينزل عليه ألفاظها، بل عبر الرسول بألفاظ من عنده عما ألهم به لا يعدُّ من القرآن ولا تثبت له أحكام القرآن، وإنما هو من أحاديث الرسول، وكذلك الأحاديث القدسية، وهي الأحاديث التي قالها الرسول فيما يرويه عن ربه لا تعد من القرآن ولا تثبت لها أحكام القرآن، فلا تكون في مرتبته في الحجية، ولا تصح الصلاة بها، ولا يُتَّعبد بتلاوتها.

ب - تفسير سورة أو آية بألفاظ عربية مرادفة لألفاظ القرآن دالة على ما دلت عليه ألفاظه لا يعد قرآناً مهما كان مطابقاً للمفسر في دلالاته؛ لأن القرآن ألفاظ عربية خاصة أنزلت من عند الله.

ج - ترجمة سورة أو آية بلغة أجنبية غير عربية لا تعد قرآناً مهما روعي من دقة الترجمة وتماثل مطابقتها للمترجم في دلالاته؛ لأن القرآن ألفاظ عربية خاصة أنزلت من عند الله. نعم لو كان تفسير القرآن أو ترجمته يتم بواسطة من يوثق بدينه وعلمه وأمانته وحذقه يسوغ أن يعتبر هذا التفسير أو هذه الترجمة بياناً لما دل عليه القرآن ومرجعاً لما جاء به، ولكن لا يعتبر

(١) لفظ القرآن في اللغة العربية مصدر قرأ، كالغفران مصدر غفر، يقال: قرأ قراءة وقرآنًا، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ (١٦) ﴿إِنْ عَلَيْنَا جُمُوعُهُ وَقُرْآنُهُ﴾ (١٧) ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ (القيامة: ١٦-١٨).

هو القرآن ولا تثبت له أحكامه؛ فلا يحتج بصيغة عبارته وعموم لفظه وإطلاقه؛ لأن ألفاظه وعباراته ليست ألفاظ القرآن ولا عباراته، ولا تصح الصلاة به^(١) ولا يتعبد بتلاوته.

ومن خواصه: أنه منقول بالتواتر أى بطريق النقل الذى يفيد العلم والقطع بصحة الرواية، ويتفرع عن هذا أن بعض القراءات التى تروى بغير طريق التواتر كما يقال: (وقرأ بعض الصحابة كذا) لا تعد من القرآن ولا تثبت لها أحكامه.

حجيته:

البرهان على أن القرآن حجة على الناس وأن أحكامه قانون واجب عليهم اتباعه أنه من عند الله، وأنه نُقِلَ إليهم عن الله بطريق قطعي لا ريب فى صحته.

أما البرهان على أنه من عند الله فهو إعجازه الناس عن أن يأتوا بمثله.

معنى الإعجاز وأركانه:

الإعجاز: معناه فى اللغة العربية نسبة العجز إلى الغير وإثباته له. يقال: أعجز الرجل أخاه إذا أثبت عجزه عن شىء... وأعجز القرآنُ الناسَ أثبت عجزهم عن أن يأتوا بمثله.

ولا يتحقق الإعجاز أى إثبات العجز للغير إلا إذا توافرت أمور ثلاثة:

الأول: التحدى، أى طلب المباراة والمنازلة والمعارضة.

والثانى: أن يوجد المقتضى الذى يدفع المتحدى إلى المباراة والمنازلة والمعارضة.

والثالث: أن ينتفى المانع الذى يمنعه من هذه المباراة.

فإذا ادعى رياضي أنه بطل نوع من أنواع الرياضة، وأنكر عليه دعواه رياضي آخر، فتحدى مدعي البطولة من أنكر عليه وطلب منه أن يباريه أو أن يأتي بمن يباريه، وهذا المنكر من شدة حرصه على إبطال دعوى هذا المدعى، ومع أنه ليس به أى مرض ولا له أى عذر يمنعه عن مباراته وعن الإتيان بمن يباريه لم يتقدم لمباراته ولم يأت بمن يباريه، فإن هذا اعتراف منه بالعجز وتسليم بالدعوى.

(١) وما نُقِلَ عن الإمام أبى حنيفة من أنه جَوَزَ قراءة القرآن فى الصلاة بالفارسية لا يدل على أن الترجمة قرآن وتثبت لها أحكامه لأن أبا حنيفة إنما جَوَزَ القراءة بالفارسية فى الصلاة لمن لا يعرف العربية، ولا يقدر على القراءة بها؛ لأنه فى هذه الحال سقط عنه فرض القراءة للقرآن، فإذا قرأ بلغته فهو ذكر لله ولا مانع منه، وقد روى أن أبا حنيفة رجع عن هذا، ورأى ما ذهب إليه سائر الأئمة من أن العاجز عن النطق بالعربية يصلى ساكناً ولا يكلف بقراءة القرآن؛ إذ لا تكليف إلا بمقدور، كما يصلى قاعداً إذا عجز عن القيام.

والقرآن الكريم توافر فيه التحدي به، ووجد المقتضى لمن تُحدوا به أن يعارضوه، وانتفى المانع لهم، ومع هذا لم يعارضوه ولم يأتوا بمثله.

أما التحدي فإن الرسول ﷺ قال للناس إني رسول الله، وبرهاني على أنني رسول الله، هذا القرآن الذي أتلوه عليكم؛ لأنه أوحى إلى به من عند الله، فلما أنكروا عليه دعواه، قال لهم: إن كنتم في ريب من أنه من عند الله وتبادر إلى عقولكم أنه من صنع البشر فأتوا بمثله أو بعشر سور مثله أو بسورة من مثله، وتحداهم وطلب منهم هذه المعارضة بلهجات واخزة وألفاظ قارعة وعبارات تهكمية تستفز العزيمة وتدعو إلى المباراة، وأقسم أنهم لا يأتون بمثله ولن يفعلوا ولن يستجيبوا ولن يأتوا بمثله.

قال تعالى في سورة القصص: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٤٩) فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ ﴿القصص: ٤٩، ٥٠﴾. وقال تعالى في سورة الإسراء: ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (الإسراء: ٨٨)، وقال سبحانه في سورة هود: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلَهُ مُفْتَرِيَاتٍ وَّادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (هود: ١٣). وقال في سورة البقرة: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٢٣) فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿البقرة: ٢٣، ٢٤﴾. وقال في سورة الطور: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (٣٣) فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴿الطور: ٣٣-٣٤﴾.

وأما: وجود المقتضى للمباراة والمعارضة عند من تحداهم فهذا أظهر من أن يحتاج إلى بيان؛ لأن الرسول ﷺ ادعى أنه رسول الله وجاءهم بدين يبطل دينهم، وما وجدوا عليه آباءهم وسفّه عقولهم وسخر من أوثانهم، واحتج على دعواه بأن القرآن من عند الله، وتحداهم أن يأتوا بمثله، فما كان أحوجهم وأشد حرصهم على أن يأتوا بمثله، كله أو بعضه ليبتلوا أنه من عند الله، وليدحضوا حجة محمد على أنه رسول الله، وبهذا ينصرون آلهتهم ويدافعون عن دينهم ويجتنبون ويلات الحروب.

وأما انتفاء ما يمنعهم من معارضته، فلأن القرآن بلسان عربي، وألفاظه من أحرف العرب الهجائية، وعباراته على أسلوب العرب، وهم أهل البيان وفيهم ملوك الفصاحة وقادة البلاغة، وميدان سباقهم مملوء بالشعراء والخطباء والفصحاء في مختلف فنون القول، هذا من الناحية اللفظية.

وأما من الناحية المعنوية فقد نطقت أشعارهم وخطبهم وحكمهم ومناظرتهم بأنهم ناضجوا العقول، ذوو بصر بالأمور وخبرة بالتجارب، وقد دعاهم القرآن في تحديه لهم أن يستعينوا بمن شاءوا ليستكملوا ما ينقصهم ويتموا عدتهم وفيهم الكهان وأهل الكتاب. وأما من الناحية الزمنية، فالقرآن لم ينزل جملة واحدة حتى يحتجوا بأن زمنهم لا يتسع للمعارضة، بل نزل مفرقاً في ثلاث وعشرين سنة، بين كل مجموعة وأخرى زمن فيه متسع للمعارضة والإتيان بمثلها لو كان في مقدورهم.

فلا ريب أن الله سبحانه بلسان رسوله في كثير من الآيات تحدى الناس أن يأتوا بمثل القرآن، وأنهم مع شدة حرصهم وتوافر دواعيهم إلى أن يأتوا بمثله، وانتفاء ما يمنعهم لم يأتوا بمثله، ولو جاءوا بمثله وعارضوه لنصروا آلهتهم، وأبطلوا حجة من سخر منهم وكفوا أنفسهم شر القتال والنضال والغزوات عدة سنين. فالتجأؤهم إلى المحاربة بدل المعارضة، وائتمارهم على قتل الرسول بدل ائتمارهم على الإتيان بمثل قرآنه؛ اعتراف منهم بعجزهم عن معارضته وتسليم أن هذا القرآن فوق مستوى البشر، ودليل على أنه من عند الله.

وجوه إعجاز القرآن :

ولكن لماذا عجزوا؟ وما وجوه الإعجاز؟

اتفقت كلمة العلماء على أن القرآن لم يعجز الناس عن أن يأتوا بمثله من ناحية واحدة معينة، وإنما أعجزهم من نواح متعددة، لفظية ومعنوية وروحية، تساندت وتجمعت فأعجزت الناس أن يعارضوه، واتفقت كلمتهم أيضاً على أن العقول لم تصل حتى الآن إلى إدراك نواحي الإعجاز كلها وحصرها في وجوه معدودات. وأنه كلما زاد التدبر في آيات القرآن، وكشف البحث العلمى عن أسرار الكون وسننه، وأظهر كر السنين عجائب الكائنات الحية وغير الحية؛ تجلت نواح من نواحي إعجازه، وقام البرهان على أنه من عند الله.

وهذا ذكر بعض ما وصلت إليه العقول من نواحي الإعجاز.

أولها - اتساق عباراته ومعانيه وأحكامه ونظرياته:

تكوّن القرآن من ستة آلاف آية، وعبر عما قصد إلى التعبير عنه بعبارات متنوعة وأساليب شتى، وطرق موضوعات متعددة اعتقادية وخلقية وتشريعية، وقرر نظريات كثيرة، كونية واجتماعية ووجدانية، ولا تجد في عباراته اختلافاً بين بعضها وبعض، فليس أسلوب هذه الآية بليغاً وأسلوب الأخرى غير بليغ، وليس هذا اللفظ فصيحاً وذاك

اللفظ غير فصيح، ولا تجد عبارة أرقى مستوى في بلاغتها من عبارة، بل كل عبارة مطابقة لمقتضى الحال الذى وردت من أجله، وكل لفظ فى موضعه الذى ينبغى أن يكون فيه.

كما لا تجد معنى من معانيه يعارض معنى، أو حكماً يناقض حكماً، أو مبدأ يهدم مبدأ، أو غرضاً لا يتفق وآخر. فكما أنه لا اختلاف بين عباراته وألفاظه، لا اختلاف بين معانيه وأحكامه، ولا بين مبادئه ونظرياته، ولو كان صادراً من عند غير الله أفراداً أو جماعات ما سلم من اختلاف بعض عباراته وبعض، أو اختلاف بعض معانيه وبعض؛ لأن العقل الإنسانى مهما نضج وكمل لا يمكنه أن يكون ستة آلاف آية فى ثلاث وعشرين سنة لا تختلف آية منها عن أخرى فى مستوى بلاغتها، ولا تعارض آية منها آية أخرى فيما اشتملت عليه. وإلى هذا الوجه من وجوه الإعجاز أرشد الله سبحانه وتعالى بقوله فى سورة النساء: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ٨٢).

وما يوجد من اختلاف فى الأسلوب بين بعض الآيات وبعض، أو اختلاف أسلوب الآيات فى مستوى البلاغة فليس منشؤه اختلاف أسلوب الآيات فى مستوى البلاغة، وإنما منشؤه اختلاف موضوع الآيات؛ فإذا كان الموضوع تقنياً وتبييناً لعدة المطلقة أو نصيب الوارث من الإرث أو مصرف الصدقات، أو غيرها من الأحكام؛ فهذا لا مجال فيه للأسلوب الخطابى المؤثر، والذى يطابقه هو الألفاظ الدقيقة المحدودة، وإذا كان الموضوع تسفيهاً لعبادة الأوثان أو بياناً لفيضان الطوفان أو استدلالاً على قدرة الله، أو تذكيراً بنعمه على عباده، أو تخويفاً بشدائد اليوم الآخر، فهذه فيها مجال للأسلوب الخطابى المؤثر المحرك للوجدان. فاستعمال الألفاظ المحدودة حيث يقتضى المقام الأسلوب الخطابى ليس من البلاغة، لأن البلاغة هى مطابقة الكلام لمقتضى الحال، ولكل مقام مقال.

وما يوجد من تعارض ظاهرى بين ما دلت عليه بعض الآيات وما دلت عليه أخرى فقد بين المفسرون أنه ليس تعارضاً إلا فيما يظهر لغير المتأمل، وعند التأمل يتبين أنه لا تعارض.

ومن أمثلة هذا: قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ (النساء: ٧٩)، مع قوله سبحانه: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ (النساء: ٧٨)، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ (الإسراء: ١٦)، مع الآيات الدالة على أن الله لا يأمر بالسوء والفحشاء، فكل ما ظاهره التعارض من آيات القرآن فهو بعد البحث متفق متسق لا اختلاف فيه، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً.

وثانيها . انطباق آياته على ما يكشفه العلم من نظريات علمية:

القرآن أنزله الله على رسوله ليكون حجة له ودستوراً للناس، ليس من مقاصده الأضلية أن يقرر نظريات علمية في خلق السموات والأرض وخلق الإنسان وحركات الكواكب وغيرها من الكائنات، ولكنه في مقام الاستدلال على وجود الله ووحدانيته وتذكير الناس بآلائه ونعمه، ونحو هذا من الأغراض، جاء بآيات تفهم منها سنن كونية ونواميس طبيعية، كشف العلم الحديث في كل عصر براهينها، ودل على أن الآيات التي لفت إليها من عند الله؛ لأن الناس ما كان لهم بها من علم، وما وصلوا إلى حقائقها، وإنما كان استدلالهم بظواهرها، فكلما كشف البحث العلمي سنة كونية وظهر أن آية في القرآن أشارت إلى هذه السنة قام برهان جديد على أن القرآن من عند الله، وإلى هذا الوجه من وجوه الإعجاز أرشد الله سبحانه بقوله في سورة فصلت: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنَ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مِنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ (٥٢) سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت: ٥٢، ٥٣).

ومن هذه الآيات: قوله تعالى في سورة النمل في مقام الاستدلال على قدرته ولفته النظر إلى آثاره: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (النمل: ٨٨)، وقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ﴾ (الحجر: ٢٢). وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (الأنبياء: ٣٠)، وقوله: ﴿مَرْجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ (١٩) بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾ (الرحمن: ١٩-٢٠)، وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ (١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٢-١٤). (١)

وبعض الباحثين لا يرتضون الاتجاه إلى تفسير آيات القرآن بما يقرره العلم من نظريات ونواميس، وحجتهم أن آيات القرآن لها مدلولات ثابتة مستقرة لا تتبدل، والنظريات العلمية قد تتغير وتتبدل، وقد يكشف البحث الجديد خطأ نظرية قديمة، ولكنى لا أرى هذا الرأي؛ لأن تفسير آية قرآنية بما كشفه العلم من سنن كونية ما هو إلا فهم للآية بوجه

(١) ألف الصدر الأعظم الغازي أحمد مختارباشا القوميسير العثماني العالي في مصر سابقاً كتاباً سماه «سرائر القرآن في تكوين وفناء وإعادة الأكوان» تضمن تسعين آية قرآنية مطبقة على العلم تطبيقاً دقيقاً، وقد نقل هذا الكتاب عن التركية السيد محب الدين الخطيب، وطبعه مصدراً برسالة للأمير شكيب ارسلان قال فيها: «إن هذا الكتاب لم يُخدم القرآن بمثله إلى اليوم».

من وجوه الدلالة على ضوء العلم، وليس معنى هذا أن الآية لا تفهم إلا بهذا الوجه من الوجوه، فإذا ظهر خطأ النظرية ظهر خطأ فهم الآية على ذلك الوجه، لا خطأ الآية نفسها، كما يُفهم حكم من آية ويتبين خطأ فهمه بظهور دليل على هذا الخطأ.

وثالثها - إخباره بوقائع لا يعلمها إلا علام الغيوب:

أخبر القرآن عن وقوع حوادث في المستقبل لا علم لأحد من الناس بها، كقوله تعالى: ﴿الْم (١) غُلِبَتِ الرُّومُ (٢) فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (٣) فِي بَضْعِ سِنِينَ﴾ (الروم: ١-٤)، وقوله سبحانه: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ (الفتح: ٢٧).

وقص القرآن قصص أمم بائدة ليست لها آثار ولا معالم تدل على أخبارها، وهذا دليل على أنه من عند الله الذي لا تخفى عليه خافية في الحاضر والماضي والمستقبل، وإلى هذا الوجه من وجوه الإعجاز أرشد الله سبحانه بقوله: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾ (هود: ٤٩).

ورابعها - فصاحة ألفاظه وبلاغة عباراته وقوة تأثيره:

ليس في القرآن لفظ ينبو عن السمع أو يتنافر مع قبله أو ما بعده، وعباراته في مطابقتها لمقتضى الأحوال في أعلى مستوى بلاغى، ويتجلى هذا - لمن له ذوق عربي - في تشبيهاته وأمثاله وحججه ومجادلاته، وفي إثباته للعقائد الحقّة، وإفحامه للمبطلين، وفي كل معنى عبّر عنه، وهدف رمى إليه. وحسبنا - برهاناً على هذا - شهادة الخبراء من أعدائه واعتراف أهل البيان والبلاغة من خصومه. والإمامان الزمخشري في تفسيره «الكشاف» وعبد القاهر في كتابيه «دلائل الإعجاز» و «أسرار البلاغة» تكفلاً ببيان كثير من وجوه الفصاحة والبلاغة في آيات القرآن.

وأما قوة تأثيره في النفوس وسلطانه الروحى على القلوب، فهذا يشعر به كل منصف ذى وجدان، وحسبنا - برهاناً على هذا - أنه لا يمل سماعه ولا تبلى جدته، وقد قال الوليد بن المغيرة - وهو ألد أعداء الرسول -: «إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة وإن أسفله لمُغْدِق، وإن أعلاه لمثمر، ما يقول هذا بشر» والحق ما شهدت به الأعداء. (١)

(١) من أراد المزيد من بحوث إعجاز القرآن فليقرأ كتاب «إعجاز القرآن» للمرحوم مصطفى صادق الرافعى الذى قدمه المرحوم سعد زغلول باشا بمقدمة وصفه فيها بقوله: «كأنه تنزِيل من التنزِيل، أو قبس من نور الذكر الحكيم».

أنواع أحكامه

أنواع الأحكام التي جاء بها القرآن الكريم ثلاثة:

الأول: أحكام اعتقادية، تتعلق بما يجب على المكلف اعتقاده في الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر.

والثاني: أحكام شخصية، تتعلق بما يجب على المكلف أن يتحلَّى به من الفضائل، وأن يتخلى عنه من الرذائل.

والثالث: أحكام عملية، تتعلق بما يصدر عن المكلف من أقوال وأفعال وعقود وتصرفات. وهذا النوع الثالث هو فقه القرآن، وهو المقصود الوصول إليه بعلم أصول الفقه.

والأحكام العملية في القرآن تنتظم نوعين: أحكام العبادات من صلاة وصوم وزكاة وحج ونذر ويمين ونحوها من العبادات التي يقصد بها تنظيم علاقة الإنسان بربه، وأحكام المعاملات من عقود وتصرفات وعقوبات وجنایات وغيرها مما عدا العبادات، ومما يقصد بها تنظيم علاقة المكلفين بعضهم ببعض، سواء أكانوا أفراداً أم أمماً أم جماعات.

فأحكام ما عدا العبادات تسمى في الاصطلاح الشرعي أحكام المعاملات. وأما في اصطلاح العصر الحديث، فقد تنوعت أحكام المعاملات بحسب ما تتعلق به، وما يقصد بها إلى الأنواع الآتية:

١. أحكام الأحوال الشخصية: وهي التي تتعلق بالأسرة من بدء تكوينها، ويقصد بها تنظيم علاقة الزوجين والأقارب بعضهم ببعض، وآياتها في القرآن نحو (٧٠).

٢. والأحكام المدنية: وهي التي تتعلق بمعاملات الأفراد ومبادلاتهم من بيع وإجارة ورهن وكفالة وشركة ومداينة ووفاء بالالتزام، ويقصد بها تنظيم علاقات الأفراد المالية وحفظ حق كل ذي حق، وآياتها في القرآن نحو (٧٠).

٣. والأحكام الجنائية: وهي التي تتعلق بما يصدر عن المكلف من جرائم وما يستحقه عليها من عقوبة، ويقصد بها حفظ حياة الناس وأموالهم وأعراضهم وحقوقهم، وتحديد علاقة المجنى عليه بالجاني وبالأمة، وآياتها في القرآن نحو (٣٠).

٤. وأحكام المرافعات: وهي التي تتعلق بالقضاء والشهادة واليمين، ويقصد بها تنظيم الإجراءات لتحقيق العدل بين الناس، وآياتها في القرآن نحو (١٣).

٥. والأحكام الدستورية: وهي التي تتعلق بنظام الحكم وأصوله، ويقصد بها تحديد علاقة الحاكم بالمحكوم، وتقرير ما للأفراد والجماعات من حقوق، وآياتها نحو (١٠).

٦. والأحكام الدولية: وهي التي تتعلق بمعاملة الدولة الإسلامية لغيرها من الدول، وبمعاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية، ويقصد بها تحديد علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول في السلم وفي الحرب، وتحديد علاقة المسلمين بغيرهم في بلاد الدول الإسلامية، وآياتها نحو (٢٥).

٧. والأحكام الاقتصادية والمالية: وهي التي تتعلق بحق السائل والمحروم في مال الغني، وتنظيم الموارد والمصارف، ويقصد بها تنظيم العلاقات المالية بين الأغنياء والفقراء وبين الدولة والأفراد، وآياتها نحو (١٠).

ومن استقراء آيات الأحكام في القرآن يتبين أن أحكامه تفصيلية في العبادات وما يلحق بها من الأحوال الشخصية والموارث؛ لأن أكثر أحكام هذا النوع تعبدية ولا مجال للعقل فيه ولا يتطور بتطور البيئات. وأما فيما عدا العبادات والأحوال الشخصية من الأحكام المدنية والجنائية والدستورية والدولية والاقتصادية، فأحكامه فيها قواعد عامة ومبادئ أساسية، ولم يتعرض فيها لتفصيلات جزئية إلا في النادر؛ لأن هذه الأحكام تتطور بتطور البيئات والمصالح، فاقصر القرآن فيها على القواعد العامة والمبادئ الأساسية؛ ليكون ولاية الأمر في كل عصر في سعة من أن يفصلوا قوانينهم فيها حسب مصالحهم في حدود أسس القرآن من غير اصطدام بحكم جزئي فيه.

دلائل آياته إما قطعية وإما ظنية

نصوص القرآن جميعها قطعية من جهة ورودها وثبوتها ونقلها عن الرسول إلينا، أي فجزم ونقطع بأن كل نص نتلوه من نصوص القرآن، هو نفسه النص الذي أنزله الله على رسوله، وبلغه الرسول المعصوم إلى الأمة من غير تحريف ولا تبديل؛ لأن الرسول المعصوم كان إذا نزلت عليه سورة أو آيات أو آية بلغها أصحابه وتلاها عليهم وكتبها كتبه وحبه، وكتبها من كتب لنفسه من صحابته، وحفظها منهم عدد كثير وقرؤوها في صلواتهم، وتعبدوا بتلاوتها في سائر أوقاتهم، وما توفي الرسول إلا وكل آية من آيات القرآن مدونة فيما اعتاد العرب أن يدونوا فيه، ومحفوظة في صدور كثير من المسلمين، وقد جمع أبو بكر الصديق بواسطة زيد بن ثابت، وبعض الصحابة المعروفين بالحفظ والكتابة هذه المدونات وضم بعضها إلى بعض، مرتبة الترتيب الذي كان الرسول يتلوها به ويتلوها به أصحابه في حياته، وصارت هذه المجموعة وما في صدور الحفاظ هي مرجع المسلمين في تلقي القرآن وروايته، وقام على حفظ هذه المجموعة أبو بكر في حياته، وخلفه في المحافظة عليها عمر، ثم تركها عمر، عند بنته حفصة أم المؤمنين. وأخذها من حفصة عثمان في خلافته ونسخ

منها بواسطة زيد بن ثابت نفسه، وعدد من كبار المهاجرين والأنصار عدة نسخ أرسلت إلى أمصار المسلمين. فأبو بكر حفظ كل ما دونت فيه آية أو آيات من القرآن حتى لا يضيع منه شيء، وعثمان جمع المسلمين على مجموعة واحدة من هذا المدون ونشره بين المسلمين حتى لا يختلفوا في لفظ، وتناقل المسلمون القرآن كتابة من المصحف المدون، وتلقياً من الحفاظ أجيالاً عن أجيال في عدة قرون. وما اختلف المكتوب منه والمحفوظ، ولا اختلف في لفظة منه صيني ومراكشي ولا بولوني وسوداني، وهذه ملايين المسلمين في مختلف القارات منذ ثلاثة عشر قرناً ونيف وثمانين سنة يقرءونه جميعاً لا يختلف فيه فرد عن فرد ولا أمة عن أمة، لا بزيادة ولا نقص، ولا تغيير أو تبديل أو ترتيب؛ تحقيقاً لوعده الله سبحانه، إذ قال - عز شأنه -: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩).

وأما نصوص القرآن من جهة دلالتها على ما تضمنته من الأحكام فتقسم إلى قسمين: نص قطعي الدلالة على حكمه، ونص ظني الدلالة على حكمه.

فالنص القطعي الدلالة هو ما دل على معنى متعين فهمه منه ولا يحتمل تأويلاً ولا مجال لفهم معنى غيره منه، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾ (النساء: ١٢)، فهذا قطعي الدلالة على أن فرض الزوج في هذه الحالة النصف لا غير، ومثل قوله تعالى في شأن الزاني والزانية: ﴿فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (النور: ٢)، فهذا قطعي الدلالة على أن حد الزنا مائة جلدة لا أكثر ولا أقل، وكذا كل نص دل على فرض في الإرث مقدراً أو حد في العقوبة معين أو نصاب محدد.

وأما النص الظني الدلالة فهو ما دل على معنى، ولكن يحتمل أن يؤول ويصرف عن هذا المعنى، ويراد منه معنى غيره؛ مثل قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة: ٢٢٨)، فلفظ القرء في اللغة العربية مشترك بين معنيين يطلق لغة على الطهر، ويطلق لغة على الحيض، والنص دل على أن المطلقات يتربصن ثلاثة قروء، فيحتمل أن يراد ثلاثة أطهار، ويحتمل أن يراد ثلاث حيضات، فهو ليس قطعي الدلالة على معنى واحد من المعنيين، ولهذا اختلف المجتهدون في أن عدة المطلقة ثلاث حيضات أو ثلاثة أطهار، ومثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾ (المائدة: ٣)، فلفظ الميتة عام، والنص يحتمل الدلالة على تحريم كل ميتة، ويحتمل أن يخصص التحريم بما عدا ميتة البحر، فالنص الذي فيه مشترك أو لفظ عام أو لفظ مطلق أو نحو هذا يكون ظني الدلالة؛ لأنه يدل على معنى ويحتمل الدلالة على غيره.

الدليل الثاني: السنة^(١)

١- تعريفها. ٢- حجيتها. ٣- نسبتها إلى القرآن.

٤- أقسامها باعتبار سندها. ٥- قطعيتها وظنيها.

تعريفها:

السنة في الاصطلاح الشرعي: هي ما صدر عن رسول الله ﷺ من قول، أو فعل أو تقرير. فالسنن القولية: هي أحاديثه التي قالها في مختلف الأغراض والمناسبات، مثل قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»، وقوله: «في السائمة زكاة»، وقوله عن البحر: «هو الظهور ماؤه، الحل ميتته»، وغير ذلك.

والسنن الفعلية: هي أفعاله ﷺ مثل أدائه الصلوات الخمس بهيئاتها وأركانها وأدائه مناسك الحج، وقضائه بشاهد واحد ويمين المدعي.

والسنن التقريرية: هي ما أقره الرسول مما صدر عن بعض أصحابه من أقوال وأفعال بسكوته وعدم إنكاره، أو بموافقته وإظهار استحسانه فيعتبر هذا الإقرار والموافقة عليه صادراً عن الرسول نفسه، مثل ما روى أن صحابيین خرجا في سفر فحضرتهما الصلاة ولم يجدا ماءً فتيما وصلياً، ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما ولم يعد الآخر، فلما قصا أمرهما على الرسول أقر كلاهما على ما فعل، فقال للذي لم يعد: «أصببت السنة، وأجزأتك صلاتك»، وقال للذي أعاد: «لك الأجر مرتين». ومثل ما روى أنه ﷺ لما بعث معاذ بن جبل إلى اليمن قال له: «بم تقضى؟» قال: أقضى بكتاب الله فإن لم أجد فبسنة رسول الله، فإن لم أجد أجتهد رأيي، فأقره الرسول ﷺ وقال: «الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله».

حجيتها:

أجمع المسلمون على أن ما صدر عن رسول الله، من قول أو فعل أو تقرير، وكان

(١) لفظ السنة: معناه في اللغة العربية الطريقة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسَنَةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الفتح: ٢٣)، وكما تطلق على الطريقة المحمودة تطلق على الطريقة المذمومة، وقد جاء في الحديث: «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة».

مقصوداً به التشريع والاقتداء، ونقل إلينا بسند صحيح يفيد القطع أو الظن الراجح بصدقه يكون حجة على المسلمين، ومصدراً تشريعياً يستنبط منه المجتهدون الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين، وعلى أن الأحكام الواردة في هذه السنن تكون مع الأحكام الواردة في القرآن قانوناً واجب الاتباع.

والبراهين على حجية السنة عديدة:

أولها: نصوص القرآن، فإن الله سبحانه في كثير من آي الكتاب الكريم أمر بطاعة رسوله، وجعل طاعة رسوله طاعة له، وأمر المسلمين إذا تنازعوا في شيء أن يردوه إلى الله وإلى الرسول، ولم يجعل للمؤمن خياراً إذا قضى الله ورسوله أمراً، ونفى الإيمان ممن لم يطمئن إلى قضاء الرسول ولم يسلم له، وفي هذا كله برهان من الله على أن تشريع الرسول هو تشريع إلهي واجب اتباعه.

قال تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ (آل عمران: ٣٢)، وقال سبحانه: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (النساء: ٨٠)، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (النساء: ٥٩)، وقال: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (النساء: ٨٣)، وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مَوَدَّةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ (الأحزاب: ٣٦)، وقال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (النساء: ٦٥)، وقال: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (الحشر: ٧)، فهذه الآيات تدل باجماعها وتساندها دلالة قاطعة على أن الله يوجب اتباع الرسول فيما شرعه.

وثانيها: إجماع الصحابة رضوان الله عليهم في حياته ﷺ وبعد وفاته على وجوب اتباع سنته، فكانوا في حياته يمشون أحكامه، ويمثلون لأوامره ونواهيه وتحليله، وتحريمه، ولا يفرقون في وجوب الاتباع بين حكم أوحى إليه في القرآن وحكم صدر عن الرسول نفسه، ولهذا قال معاذ بن جبل: «إن لم أجد في كتاب الله حكماً أقضى به، قضيت بسنة رسول الله»، وكانوا بعد وفاته إذا لم يجدوا في كتاب الله حكماً ما نزل بهم رجعوا إلى سنة رسول الله؛ فأبو بكر كان إذا لم يحفظ في الواقعة سنة خرج فسأل المسلمين: هل فيكم من يحفظ في هذا الأمر سنة عن نبينا؟ وكذلك كان يفعل عمر وغيره ممن تصدى للفتيا والقضاء من الصحابة، ومن سلك سبيلهم من تابعيهم وتابعي تابعيهم بحيث لم يعلم أن أحداً منهم يعتد به خالف في أن سنة رسول الله إذا صح نقلها وجب اتباعها.

وثالثها: أن القرآن فَرَضَ اللهُ فيه على الناس عدة فرائض مجملة غير مبينة، لم تفصل في القرآن أحكامها ولا كيفية أدائها فقال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (البقرة: ٤٣)، و ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ (البقرة: ١٨٣)، و ﴿لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ (آل عمران: ٩٧)، ولم يبين كيف تُقام الصلاة، وتؤتى الزكاة، ويؤدى الصوم والحج، وقد بين الرسول هذا الإجمال بسنته القولية والعملية؛ لأن الله سبحانه منحه سلطة هذا التبيين بقوله -عز شأنه-: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤).

فلو لم تكن هذه السنن البيانية حجة على المسلمين، وقانوناً واجباً اتباعه ما أمكن تنفيذ فرائض القرآن ولا اتباع أحكامه، وهذه السنن البيانية إنما وجب اتباعها من جهة أنها صادرة عن الرسول، ورويت عنه بطريق يفيد القطع بورودها عنه أو الظن الراجح بورودها، فكل سنة تشريعية صح صدورُها عن الرسول فهي حجة واجبة الاتباع، سواء أكانت مبينة حكماً في القرآن أم مُنشئة حكماً سكت عنه القرآن، لأنها كلها مصدرها المعصوم الذي منحه الله سلطة التبيين والتشريع.

فُسبِتْهَا إِلَى الْقُرْآنِ:

أما نسبة السنة إلى القرآن، من جهة الاحتجاج بها والرجوع إليها لاستنباط الأحكام الشرعية، فهي في المرتبة التالية له بحيث إن المجتهد لا يرجع إلى السنة للبحث عن واقعة إلا إذا لم يجد في القرآن حكم ما أراد معرفة حكمه؛ لأن القرآن أصل التشريع ومصدره الأول، فإذا نص على حكم أتبع، وإذا لم ينص على حكم الواقعة رجع إلى السنة فإن وجد فيها حكمه أتبع. وأما نسبة السنة إلى القرآن من جهة ما ورد فيها من الأحكام فإنها لا تغدو واحداً من ثلاثة:

١. إما أن تكون سنة مقررة ومؤكدة حكماً جاء في القرآن؛ فيكون الحكم له مصدران وعليه دليلان: دليل مثبت من أي القرآن، ودليل مؤيد من سنة الرسول. ومن هذه الأحكام الأمر بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، والنهي عن الشرك بالله، وشهادة الزور، وعقوق الوالدين، وقتل النفس بغير حق، وغير ذلك من المأمورات والمنهيات التي دلت عليها آيات القرآن وأيدتها سنن الرسول ﷺ، ويقام الدليل عليها منهما.

٢. وإما أن تكون سنة مفصلة ومفسرة لما جاء في القرآن مجملاً، أو مقيدة ما جاء

فيه مطلقاً، أو مخصصة ما جاء فيه عاماً، فيكون هذا التفسير أو التقييد أو التخصيص الذى وردت به السنة تبيناً للمراد من الذى جاء فى القرآن؛ لأن الله سبحانه منح رسوله حق التبيين لنصوص القرآن بقوله -عزَّ شأنه-: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤)، ومن هذا السنن التى فصلت إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت؛ لأن القرآن أمر بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، ولم يفصل عدد ركعات الصلاة، ولا مقادير الزكاة، ولا مناسك الحج، والسنن العملية والقولية هى التى بينت هذا الإجمال. وكذلك أحل الله البيع وحرم الربا، والسنة هى التى بينت صحيح البيع وفاسده، وأنواع الربا المحرم. والله حرم الميتة، والسنة هى التى بينت المراد منها ما عدا ميتة البحر. وغير ذلك من السنن التى بينت المراد من مجمل القرآن ومطلقه وعامه، وتعتبر مكمله له وملحقة به.

٣. وإما أن تكون سنة مثبتة ومنشئة حكماً عنه القرآن، فيكون هذا الحكم ثابتاً بالسنة ولا يدل عليه نص فى القرآن. ومن هذا: تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، وتحريم كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطيور، وتحريم لبس الحرير والتختم بالذهب على الرجال، وما جاء فى الحديث: «يحرم من الرضاع ما يحرم بالنسب»، وغير ذلك من الأحكام التى شرعت بالسنة وحدها ومصدرها إلهام الله لرسوله، أو اجتهاد الرسول نفسه.

قال الإمام الشافعى فى رسالته الأصولية: «لم أعلم من أهل العلم مخالفاً فى أن سنن النبي ﷺ من ثلاثة وجوه، أحدها: ما أنزل الله -عز وجل- فيه نص كتاب، فسن رسول الله مثل ما نص الكتاب، والآخر: ما أنزل الله -عز وجل- فيه جملة فبين عن الله معنى ما أراد، والوجه الثالث: ما سن رسول الله مما ليس فيه نص كتاب».

ومما ينبغى التنبيه له: أن اجتهاد الرسول فى التشريع أساسه القرآن، وما بثه فى نفسه من روح التشريع ومبادئه، فهو يستند فى تشريعه الأحكام إلى القياس على ما جاء فى القرآن، أو إلى تطبيق المبادئ العامة لتشريع القرآن، فمرجع أحكام السنة إلى أحكام القرآن.

وخلاصة ما قدمنا: أن الأحكام التى وردت فى السنة: إما أحكام مقررة لأحكام القرآن، أو أحكام مبيّنة لها، أو أحكام سكّت عنها القرآن؛ مستمدة بالقياس على ما جاء فيه أو بتطبيق أصوله ومبادئه العامة، ومن هذا يتبين أنه لا يمكن أن يقع بين أحكام القرآن والسنة تخالف أو تعارض.

أقسامها باعتبار سندها: (١)

تنقسم السنة باعتبار روايتها عن الرسول ثلاثة أقسام: سنة متواترة، وسنة مشهورة، وسنة أحاد.

فالسنة المتواترة: هي ما رواها عن رسول الله جمع يمتنع عادة أن يتواطأ أفرادهم على كذب؛ لكثرتهم وأمانتهم واختلاف وجهاتهم وبيئاتهم، ورواها عن هذا الجمع جمعٌ مثله، حتى وصلت إلينا بسند كل طبقة من رواته، جمعٌ لا يتفقون على كذب، من مبدأ التلقّي عن الرسول إلى نهاية الوصول إلينا، ومن هذا القسم السنن العملية في أداء الصلاة وفي الصوم والحج والأذان وغير ذلك من شعائر الإسلام التي تلقاها المسلمون عن الرسول بالمشاهدة، أو السماع، جموع عن جموع، من غير اختلاف في عصر عن عصر، أو قطر عن قطر، وقل أن يوجد في السنن القولية حديث متواتر.

والسنة المشهورة: هي ما رواها عن رسول الله صحابي أو اثنان أو جمع لم يبلغ حد جمع التواتر، ثم رواها عن هذا الراوي أو الرواة جمعٌ من جموع التواتر، ورواها عن هذا الجمع جمعٌ مثله، وعن هذا الجمع جمعٌ مثله، حتى وصلت إلينا بسند، أول طبقة فيه سمعوا من الرسول قوله أو شاهدوا فعله؛ فرد أو فردان أو أفراد لم يصلوا إلى جمع التواتر، وسائر طبقاته جموع التواتر، ومن هذا القسم بعض الأحاديث التي رواها عن الرسول عمر بن الخطاب أو عبد الله بن مسعود أو أبو بكر الصديق، ثم رواها عن أحد هؤلاء جمع لا يتفق أفرادهم على كذب، مثل حديث: «إنما الأعمال بالنيات»، وحديث: «بنى الإسلام على خمس»، وحديث: «لا ضرر ولا ضرار».

فالفرق بين السنة المتواترة والسنة المشهورة: أن السنة المتواترة كل حلقة في سلسلة سندها جمعٌ التواتر من مبدأ التلقّي عن الرسول إلى وصولها إلينا، وأما السنة المشهورة فالحلقة الأولى في سندها ليست جمعاً من جموع التواتر، بل الذي تلقاها عن الرسول واحد أو اثنان أو جمع لم يبلغ جمع التواتر، وسائر الحلقات جموع التواتر.

وسنة الأحاد: هي ما رواها عن الرسول أحاد لم تبلغ جموع التواتر بأن رواها عن الرسول واحد أو اثنان أو جمع لم يبلغ حد التواتر، ورواها عن هذا الراوي مثله، وهكذا

(١) المراد بسند السنة: سلسلة الرواة الذين نقلوها من الرسول إلينا، والمراد بمتن السنة: نفس الحديث المروي.

حتى وصلت إلينا بسند طبقاته آحاد لا جموع التواتر، ومن هذا القسم أكثر الأحاديث التي جمعت في كتب السنة، وتسمى خبر الواحد.

قطعيها وظنيها:

أما من جهة ورود السنة المتواترة قطعية الورود عن الرسول؛ لأن تواتر النقل يفيد الجزم والقطع بصحة الخبر كما قدمنا. والسنة المشهورة قطعية الورود عن الصحابي أو الصحابة الذين تلقوها عن الرسول لتواتر النقل عنهم، ولكنها ليست قطعية الورود عن الرسول؛ لأن أول من تلقى عنه ليس جمع التواتر، ولهذا جعلها فقهاء الحنفية في حكم السنة المتواترة، فيخصص بها عام القرآن ويقيد بها مطلقه؛ لأنها مقطوع ورودها عن الصحابي، والصحابي حجة وثقة في نقله عن الرسول، فمن أجل هذا كانت مرتبتها في مذهبهم بين المتواتر وخبر الواحد. وسنة الآحاد ظنية الورود عن الرسول؛ لأن سندها لا يفيد القطع. وأما من جهة الدلالة، فكل سنة من هذه الأقسام الثلاثة قد تكون قطعية الدلالة، إذا كان نصها لا يحتمل تأويلاً، وقد تكون ظنية الدلالة إذا كان نصها يحتمل التأويل.

ومن المقارنة بين نصوص القرآن ونصوص السنة من جهة القطعية والظنية، ينتج أن نصوص القرآن الكريم كلها قطعية الورود، ومنها ما هو قطعي الدلالة، ومنها ما هو ظني الدلالة، وأما السنة فمنها ما هو قطعي الورود، ومنها ما هو ظني الورود، وكل واحد منهما قد يكون قطعي الدلالة وقد يكون ظني الدلالة. وكل سنة من أقسام السنن الثلاثة المتواترة والمشهورة والسنة الآحاد؛ حجة واجب اتباعها والعمل بها، أما المتواترة فلأنها مقطوع بصدورها وورودها عن رسول الله، وأما المشهورة أو سنة الآحاد فلأنها وإن كانت ظنية الورود عن رسول الله، إلا أن هذا الظن ترجح بما توافر في الرواة من العدالة وتمام البضبط والإتقان، ورجحان الظن كاف في وجوب العمل، لهذا يقضى القاضي بشهادة الشاهد وهي إنما تفيد رجحان الظن بالمشهود به، وتصح الصلاة بالتحري في استقبال الكعبة، وهي إنما تفيد غلبة الظن، وكثير من الأحكام مبنية على الظن الغالب، ولو التزم القطع واليقين في كل أمر عملي لنال الناس الخرج.

ما ليس تشريعاً من أقوال الرسول وأفعاله: ما صدر عن رسول الله ﷺ من أقوال وأفعال إنما يكون حجة على المسلمين واجباً اتباعه إذا صدر عنه بوصف أنه رسول الله وكان مقصوداً به التشريع العام والافتداء.

وذلك أن الرسول ﷺ إنسان كسائر الناس، اصطفاه الله رسولاً إليهم، كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ (الكهف: ١١٠).

١- فما صدر عنه بمقتضى طبيعته الإنسانية من قيام، وقعود، ومشى، ونوم، وأكل، وشرب، فليس تشريعاً؛ لأن هذا ليس مصدره رسالته، ولكن مصدره إنسانيته، لكن إذا صدر منه فعل إنسانى، ودل دليل على أن المقصود من فعله الاقتداء به، كان تشريعاً بهذا الدليل.

٢- وما صدر عنه بمقتضى الخبرة الإنسانية والحذق والتجارب فى الشؤون الدنيوية من اتجار، أو زراعة، أو تنظيم جيش، أو تدبير حربى، أو وصف دواء لمرض، أو أمثال هذا، فليس تشريعاً أيضاً؛ لأنه ليس صادراً عن رسالته، وإنما هو صادر عن خبرته الدنيوية، وتقديره الشخصى. ولهذا لما رأى فى بعض غزواته أن ينزل الجند فى مكان معين قال له بعض صحابته: «هذا منزل أنزلك الله»، أم هو رأى والحرب والمكيدة؟ فقال: «بل هو الرأى والحرب والمكيدة»، فقال الصحابى: ليس هذا بمنزل، وأشار بإنزال الجند فى مكان آخر لأسباب حرية بينها للرسول. ولما رأى الرسول أهل المدينة يؤبرون النخل أشار عليهم أن لا يؤبروا، فتركوا التأبير^(١) وتلف الثمر، فقال لهم: «أبروا.. أنتم أعلم بأمور دنياكم».

٣- وما صدر عن رسول الله ودل الدليل الشرعى على أنه خاص به، وأنه ليس أسوة فيه فليس تشريعاً عاماً، كتزوجه بأكثر من أربع زوجات؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ (النساء: ٣)، دل على أن الحد الأعلى لعدد الزوجات أربع، وكاكتفائه فى إثبات الدعوى بشهادة خزيمة وحده؛ لأن النصوص صريحة فى أن البينة شاهدان.

ويراعى أن قضاء الرسول فى خصومه يشتمل على أمرين: أحدهما: إثباته وقائع، وثانيهما: حكمه على تقدير ثبوت الوقائع. فإثباته الوقائع أمر تقديرى له وليس بتشريع، وأما حكمه بعد تقدير ثبوت الوقائع فهو تشريع، ولهذا روى البخارى ومسلم عن أم سلمة أن رسول الله سمع خصومة بباب حجرته فخرج إليهم، وقال: «إنما أنا بشر، وإنه يأتينى الخصوم، فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض فأحسب أنه صادق، فأقضى له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هى قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها».

والخلاصة: أن ما صدر عن رسول الله من أقوال وأفعال فى حال من الحالات الثلاثة التى بينها فهو من سنته ولكنه ليس تشريعاً ولا قانوناً واجباً اتباعه، وأما ما صدر من أقوال وأفعال بوصف أنه رسول ومقصود به التشريع العام واقتداء المسلمين به فهو حجة على المسلمين وقانون واجب اتباعه. فالسنة إن أريد بها طريقة الرسول وما كان عليه فى حياته، فهى كل ما صدر عنه من قول أو فعل أو تقرير، مقصود به التشريع واقتداء الناس به لاهتدائهم.

(١) التأبير: التلقيح.

الدليل الثالث: الإجماع^(١)

- ١- تعريفه. ٢- أركانه. ٣- حجته. ٤- إمكان انعقاده. ٥- انعقاده فعلاً. ٦- أنواعه.

تعريفه:

الإجماع في اصطلاح الأصوليين: هو اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور بعد وفاة الرسول ﷺ على حكم شرعي في واقعة. فإذا وقعت حادثة وعرضت على المجتهدين من الأمة الإسلامية وقت حدوثها واتفقوا على حكم فيها سمي اتفاقهم إجماعاً، واعتبر إجماعهم على حكم واحد فيها دليلاً على أن هذا الحكم هو الحكم الشرعي في الواقعة، وإنما قيل في التعريف بعد وفاة الرسول؛ لأنه في حياة الرسول هو المرجع التشريعي وحده، فلا يتصور اختلاف في حكم شرعي ولا اتفاق؛ إذ الاتفاق لا يتحقق إلا من عدد.

أركانه:

ورد في تعريف الإجماع أنه: اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين في عصر على حكم شرعي، ومن هذا يؤخذ أن أركان الإجماع التي لا ينعقد شرعاً إلا بتحققها أربعة: الأول: أن يوجد في عصر وقوع الحادثة عدد من المجتهدين؛ لأن الاتفاق لا يتصور إلا في عدة آراء يوافق كل رأى منها سائرهما، فلو خلا وقت من وجود عدد من المجتهدين بأن لم يوجد فيه مجتهد أصلاً أو وجد مجتهد واحد، لا ينعقد فيه شرعاً إجماع، ومن هذا لا إجماع في عهد الرسول؛ لأنه المجتهد وحده.

الثاني: أن يتفق على الحكم الشرعي في الواقعة جميع المجتهدين من المسلمين في وقت وقوعها، بصرف النظر عن بلدتهم أو جنسهم أو طائفتهم، فلو اتفق على الحكم الشرعي في الواقعة مجتهدو الحرمين فقط، أو مجتهدو العراق فقط، أو مجتهدو الحجاز، أو مجتهدو آل البيت، أو مجتهدو أهل السنة دون مجتهدى الشيعة لا ينعقد بهذا الاتفاق الخاص إجماع؛ لأن الإجماع لا ينعقد إلا بالاتفاق العام من جميع مجتهدى العالم الإسلامي في عهد الحادثة، ولا عبرة بغير المجتهدين.

(١) لفظ الإجماع معناه في اللغة الحربية: العزم، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ (يونس: ٧١)، أى: اعزموا عليه، وسمى اتفاق المجتهدين إجماعاً؛ لأن اتفاقهم على حكم تصميم عليه.

١- فما صدر عنه بمقتضى طبيعته الإنسانية من قيام، وقعود، ومشى، ونوم، سوا كان شرب، فليس تشريعاً؛ لأن هذا ليس مصدره رسالته، ولكن مصدره إنسانيته، لكن إذا صاء، منه فعل إنسانى، ودلّ دليل على أن المقصود من فعله الاقتداء به، كان تشريعاً بهذا الدليل.

٢- وما صدر عنه بمقتضى الخبرة الإنسانية والحِذْق والتجارب فى الشؤون الدنيوية من اتّجار، أو زراعة، أو تنظيم جيش، أو تدبير حربى، أو وصف دواء لمرض، أو أمثال هذا، فليس تشريعاً أيضاً؛ لأنه ليس صادراً عن رسالته، وإنما هو صادر عن خبرته الدنيوية، وتقديره الشخصى. ولهذا لما رأى فى بعض غزواته أن ينزل الجند فى مكان معين قال له بعض صحابته: «هذا منزل أنزلك الله»، أم هو رأى والحرب والمكيدة؟ فقال: «بل هو رأى والحرب والمكيدة»، فقال الصحابى: ليس هذا بمنزل، وأشار بإنزال الجند فى مكان آخر لأسباب حرية بينها للرسول. ولما رأى الرسول أهل المدينة يؤبرون النخل أشار عليهم أن لا يؤبروا، فتركوا التأبير^(١) وتلف الثمر، فقال لهم: «أبروا.. أنتم أعلم بأمور دنياكم».

٣- وما صدر عن رسول الله ودلّ الدليل الشرعى على أنه خاص به، وأنه ليس أسوة فيه فليس تشريعاً عاماً، كتزوجه بأكثر من أربع زوجات؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ (النساء: ٣)، دلّ على أن الحد الأعلى لعدد الزوجات أربع، وكاكتفائه فى إثبات الدعوى بشهادة خزيمة وحده؛ لأن النصوص صريحة فى أن البيّنة شاهدان.

ويراعى أن قضاء الرسول فى خصومه يشتمل على أمرين: أحدهما: إثباته وقائع، وثانيهما: حكمه على تقدير ثبوت الوقائع. فإثباته الوقائع أمر تقديرى له وليس بتشريع، وأما حكمه بعد تقدير ثبوت الوقائع فهو تشريع، ولهذا روى البخارى ومسلم عن أم سلمة أن رسول الله سمع خصومة بباب حجرته فخرج إليهم، وقال: «إنما أنا بشر، وإنه يأتينى الخصوم، فلعن بعضكم أن يكون أبلغ من بعض فأحسب أنه صادق، فأقضى له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هى قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها».

والخلاصة: أن ما صدر عن رسول الله من أقوال وأفعال فى حال من الحالات الثلاثة التى بينها فهو من سنته ولكنه ليس تشريعاً ولا قانوناً واجباً اتباعه، وأما ما صدر من أقوال وأفعال بوصف أنه رسول ومقصود به التشريع العام واقتداء المسلمين به فهو حجة على المسلمين وقانون واجب اتباعه. فالسنة إن أريد بها طريقة الرسول وما كان عليه فى حياته، فهى كل ما صدر عنه من قول أو فعل أو تقرير، مقصود به التشريع واقتداء الناس به لاهتدائهم.

(١) التأبير: التلقيح.

رَدُّهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلَّهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴿النساء: ٨٣﴾، وتوعد سبحانه من يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين، فقال - عز شأنه - : ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (النساء: ١١٥)، فجعل من يخالف سبيل المؤمنين قرين من يشاقق الرسول.

ثانياً: أن الحكم الذي اتفقت عليه آراء جميع المجتهدين في الأمة الإسلامية هو في الحقيقة حكم الأمة ممثلة في مجتهديها، وقد وردت عدة أحاديث عن الرسول، وآثار عن الصحابة تدل على عصمة الأمة من الخطأ، منها قوله ﷺ : «لا تجتمع أمتي على خطأ». وقوله : «لم يكن الله ليجمع أمتي على الضلالة»، وقوله : «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»، وذلك لأن اتفاق جميع هؤلاء المجتهدين على حكم واحد في الواقعة مع اختلاف أنظارهم والبيئات المحيطة بهم وتوافر عدة أسباب لاختلافهم دليل على أن وحدة الحق والصواب هي التي جمعت كلمتهم وغلبت عوامل اختلاف.

ثالثاً: أن الإجماع على حكم شرعي لا بد أن يكون قد بُنى على مستند شرعي؛ لأن المجتهد الإسلامي له حدود لا يسوغ له أن يتعداها، وإذا لم يكن في اجتهاده نص فاجتهاده لا يتعدى تفهم النص ومعرفة ما يدل عليه، وإذا لم يكن في الواقعة نص فاجتهاده لا يتعدى استنباط حكمه بواسطة قياسه على ما فيه نص أو تطبيق قواعد الشريعة ومبادئها العامة، أو بالاستدلال بما أقامته الشريعة من دلائل؛ كالاستحسان أو الاستصحاب، أو مراعاة العرف أو المصالح المرسلة، وإذا كان اجتهاد المجتهد لا بد أن يستند إلى دليل شرعي، فاتفاق المجتهدين جميعاً على حكم واحد في الواقعة دليل على وجود مستند شرعي، يدل قطعاً على هذا الحكم، لأنه لو كان ما استندوا إليه دليلاً ظنياً لاستحال عادة أن يصدر عنه اتفاق؛ لأن الظني مجال حتماً لاختلاف العقول.

وكما يكون الإجماع على حكم في واقعة يكون على تأويل نص أو تفسيره وعلى تعليل حكم النص وبيان الوصف المنوط به.

إمكان انعقاده:

قالت طائفة من العلماء منهم النظام وبعض الشيعة: إن هذا الإجماع الذي تبينت أركانه لا يمكن انعقاده عادة، لأنه يتعذر تحقق أركانه، وذلك أنه لا يوجد مقياس يعرف به إذا كان الشخص بلغ مرتبة الاجتهاد أو لم يبلغها، ولا يوجد حكم يرجع إليه في الحكم بأن هذا مجتهد أو غير مجتهد، فمعرفة المجتهدين من غير المجتهدين متعذرة.

ولو فرض أن أشخاص المجتهدين في العالم الإسلامي وقت حدوث الواقعة معروفون، فالوقوف على آرائهم جميعاً في الواقعة بطريق يفيد اليقين أو القريب منه متعذر؛ لأنهم متفرقون في قارات مختلفة، وفي بلاد متباعدة، ومختلفو الجنسية والتبعية، فلا يتيسر سبيل إلى جمعهم وأخذ آرائهم مجتمعين، ولا إلى نقل رأي كل واحد منهم بطريق يوثق به.

ولو فرض أن أشخاص المجتهدين عُرِفُوا، وأمكن الوقوف على آرائهم بطريق يوثق به، فما الذي يكفل أن المجتهد الذي أبدى رأيه في الواقعة يبقى مُصراً عليه حتى تؤخذ آراء الباقيين؟ ما الذي يمنع أن تُعْرَضَ له شبهة فيرجع عن رأيه قبل أخذ آراء الباقيين؟ والشرط لانعقاد الإجماع أن يثبت اتفاق المجتهدين جميعاً في وقت واحد على حكم واحد في واقعة.

ومما يؤيد أن الإجماع لا يمكن انعقاده: أنه لو انعقد كان لا بد مستنداً إلى دليل؛ لأن المجتهد الشرعي لا بد أن يستند في اجتهاده إلى دليل، والدليل الذي يستند إليه المجمعون إن كان دليلاً قطعياً فمن المستحيل - عادة - أن يخفى؛ لأن المسلمين لا يخفى عليهم دليل شرعي قطعي حتى يحتاجوا معه إلى الرجوع إلى المجتهدين وإجماعهم، وإن كان دليلاً ظنياً فمن المستحيل عادة أن يصدر عن الدليل الظني إجماع، لأن الدليل الظني لا بد أن يكون مثاراً للاختلاف.

وقد نقل ابن حزم في كتابه «الأحكام» عن عبد الله بن أحمد بن حنبل قوله: سمعتُ أبي يقول: «وما يدعى فيه الرجل الإجماع هو الكذب، من ادعى الإجماع فهو كذاب، لعل الناس قد اختلفوا - ما يدرية - ولم ينته إليه، فليقل: لا نعلم الناس اختلفوا».

وذهب جمهور العلماء: إلى أن الإجماع يمكن انعقاده عادة، وقالوا: إن ما ذكره منكر وإمكانه لا يخرج عن أنه تشكيك في أمر واقع، وإن أظهر دليل على إمكان انعقاده فعلاً، وذكروا عدة أمثلة لما ثبت انعقاد الإجماع عليه مثل: خلافة أبي بكر، وتحريم شحم الخنزير، وتوريث الجذات السدس، وحجب ابن الابن من الإرث بالابن، وغير ذلك من أحكام جزئية وكلية.

والذي أراه الراجح: أن الإجماع بتعريفه وأركانه التي بينها لا يمكن عادة انعقاده إذا وكل أمره إلى أفراد الأمم الإسلامية وشعوبها، ويمكن انعقاده إذا تولت أمره الحكومات الإسلامية على اختلافها، فكل حكومة تستطيع أن تعين الشروط التي بتوافرها يبلغ الشخص مرتبة الاجتهاد، وأن تمنح الإجازة الاجتهادية لمن توافرت فيه هذه الشروط،

وبهذا تستطيع كل حكومة أن تعرف مجتهديهـا وآراءهم فى أية واقعة، فإذا وقفت كل حكومة على آراء مجتهديهـا فى واقعة، واتفقت آراء المجتهدين جميعهم فى كل الحكومات الإسلامية على حكم واحد فى هذه الواقعة، كان هذا إجماعاً، وكان الحكم المجتمع عليه حكماً شرعياً واجباً اتباعه على المسلمين جميعهم.

انعقاده فعلاً:

هل انعقد الإجماع فعلاً بهذا المعنى فى عصر من العصور بعد وفاة الرسول؟

الجواب: لا، ومن رجع إلى الوقائع التى حكم فيها الصحابة، واعتبر حكمهم فيها بالإجماع يتبين أنه ما وقع إجماع بهذا المعنى، وأن ما وقع إنما كان اتفاقاً من الحاضرين، من أولى العلم والرأى على حكم فى الحادثة المعروضة، فهو فى الحقيقة: حكم صادر عن شورى الجماعة لا عن رأى الفرد.

فقد روى أن أبا بكر كان إذا ورد عليه الخصوم ولم يجد فى كتاب الله ولا فى سنة رسوله ما يقضى بينهم، جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإن أجمعوا على رأى أمضاه، وكذلك كان يفعل عمر، ومما لا ريب فيه أن رؤوس الناس وخيارهم الذين كان يجمعهم أبو بكر وقت عرض الخصومة ما كانوا جميع رؤوس المسلمين وخيارهم؛ لأنه كان منهم عدد كثير فى مكة والشام واليمن وفى ميادين الجهاد، وما ورد أن أبا بكر أجل الفصل فى خصومة حتى يقف على رأى جميع مجتهدى الصحابة فى مختلف البلدان، بل كان يُمضى ما اتفق عليه الحاضرون لأنهم جماعة، ورأى الجماعة أقرب إلى الحق من رأى الفرد، وكذلك كان يفعل عمر، وهذا ما سماه الفقهاء الإجماع، فهو فى الحقيقة تشريع الجماعة لا الفرد، وهو ما وُجد إلا فى عصر الصحابة، وفى بعض عصور الأمويين بالأندلس، حين كوّنوا فى القرن الثانى الهجرى جماعة من العلماء يستشارون فى التشريع، وكثيراً ما يذكر فى ترجمة بعض علماء الأندلس أنه كان من علماء الشورى.

وأما بعد عهد الصحابة، فيما عدا هذه الفترة فى الدولة الأموية بالأندلس فلم ينعقد إجماع، ولم يتحقق إجماع من أكثر المجتهدين لأجل تشريع، ولم يصدر التشريع عن الجماعة، بل استقل كل فرد من المجتهدين باجتهاده فى بلده وفى بيئته.

وكان التشريع فردياً لا شورياً، وقد تتوافق الآراء وقد تتناقض، وأقصى ما يستطيع الفقيه أن يقوله: «لا يُعلم فى حكم هذه الواقعة خلاف».

أنواعه:

أما الإجماع من جهة كيفية حصوله فهو نوعان:

أحدهما- الإجماع الصريح: وهو أن يتفق مجتهدو العصر على حكم واقعة، بإبداء كل منهم رأيه صراحة بفتوى أو قضاء، أى أن كل مجتهد يصدر منه قول أو فعل يعبر صراحة عن رأيه.

وثانيهما: الإجماع السكوتي: وهو أن يبدي بعض مجتهدى العصر رأيهم صراحة فى الواقعة بفتوى أو قضاء، ويسكت باقيهم عن إبداء رأيهم فيها بموافقة ما أبدى فيها أو مخالفته.

أما النوع الأول وهو الإجماع الصريح فهو الإجماع الحقيقي، وهو حجة شرعية فى مذهب الجمهور.

وأما النوع الثانى وهو الإجماع السكوتي فهو إجماع اعتباري؛ لأن الساكت لا جزم بأنه موافق، فلا جزم بتحقيق الاتفاق وانعقاد الإجماع، ولهذا اختلف فى حجيته، فذهب الجمهور إلى أنه ليس حجة، وأنه لا يخرج عن كونه رأى بعض أفراد من المجتهدين.

وذهب علماء الحنفية إلى أنه حجة إذا ثبت أن المجتهد الذى سكت عرضت عليه الحادثة وعرض عليه الرأى الذى أبدى فيها ومضت عليه فترة كافية للبحث وتكوين الرأى وسكت، ولم توجد شبهة فى أنه سكت خوفاً أو مَلَقاً أو عِيّاً أو استهزاء؛ لأن سكوت المجتهد فى مقام الاستفتاء والبيان والتشريع بعد فترة البحث والدرس ومع انتفاء ما يمنعه من إبداء رأيه لو كان مخالفاً؛ دليل على موافقته الرأى الذى أبدى؛ إذ لو كان مخالفاً ما وسعه السكوت.

والذى أراه الراجح: هو مذهب الجمهور؛ لأن الساكت من غير المجتهدين تحيط بسكوته عدة ظروف وملابسات منها النفسي ومنها غير النفسي، ولا يمكن استقصاء كل هذه الظروف والملابسات والجزم بأنه سكت موافقة ورضا بالرأى، فالساكت لا رأى له ولا يُنسب إليه قول موافق أو مخالف، وأكثر ما وقع مما سُمي إجماعاً هو من الإجماع السكوتي.

وأما الإجماع من جهة أنه قطعى الدلالة على حكمه أو ظني، فهو نوعان أيضاً:

أحدهما: إجماع قطعى الدلالة على حكمه، وهو الإجماع الصريح؛ بمعنى أن حكمه مقطوع به، ولا سبيل إلى الحكم فى واقعته بخلافه، ولا مجال للاجتهاد فى واقعة بعد انعقاد إجماع صريح على حكم شرعى فيها.

وثانيهما: إجماع ظني الدلالة على حكمه وهو السكوتي؛ بمعنى أن حكمه مظنون ظناً راجحاً، ولا يخرج الواقعة عن أن تكون مجالاً للاجتهاد؛ لأنه عبارة عن رأى جماعة من المجتهدين لا جميعهم.

الدليل الرابع: القياس^(١)

٢ - حجيته.

١ - تعريفه.

٣ - أركانه: الأصل والفرع وحكم الأصل وعلة الحكم.

تعريفه:

القياس في اصطلاح الأصوليين: هو إلحاق واقعة لا نص على حكمها بواقعة ورد نص بحكمها، في الحكم الذي ورد به النص، لتساوي الواقعتين في علة هذا الحكم. فإن دل نص على حكم في واقعة، وعُرفت علة هذا الحكم بطريق من الطرق التي تعرف بها علل الأحكام، ثم وجدت واقعة أخرى تساوي واقعة النص في علة تحقق علة الحكم فيها؛ فإنها تسوى بواقعة النص في حكمها بناءً على تساويهما في علة؛ لأن الحكم يوجد حيث توجد علة.

وهذه أمثلة من الأقيسة الشرعية والوضعية توضح هذا التعريف:

١. شرب الخمر: واقعة ثبت بالنص حكمها، وهو التحريم الذي دل عليه قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ (المائدة: ٩٠)، لعلة هي الإسكار، فكل نبذ توجد فيه هذه العلة يسوى بالخمر في حكمه ويحرم شربه.

٢. قتل الوارث مورثه: واقعة ثبت بالنص حكمها، وهو منع القاتل من الإرث الذي دل عليه قوله ﷺ: «لا يرث القاتل» لعلة هي أن قتله فيه استعجال الشيء قبل أوانه فيرد عليه قصده ويعاقب بحرمانه، وقتل الموصي له للموصي توجد فيه هذه العلة فيقاس بقتل الوارث مورثه، ويمنع القاتل للموصي من استحقاق الموصي به له.

٣. البيع وقت النداء للصلاة من يوم الجمعة: واقعة ثبت بالنص حكمها وهو الكراهة التي دل عليها قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ (الجمعة: ٩)، لعلة هي شغله عن الصلاة. والإجارة أو الرهن أو أية معاملات وقت النداء للصلاة من يوم الجمعة توجد فيها هذه العلة، وهي شغلها عن الصلاة؛ فتقاس بالبيع في حكمه، وتكره وقت النداء للصلاة.

(١) القياس: معناه في اللغة العربية: التقدير للشيء بما يماثله، يقال: قاس الثوب بالتر أي قدر أجزائه به، ويطلق القياس على التسوية؛ لأن تقدير الشيء بما يماثله تسوية بينهما، ومنه فلان لا يقاس بفلان أي لا يسوى به.

٤- الورقة الموقع عليها بالإمضاء: واقعة ثبت بالنص حكمها وهو أنها حجة على الموقع الذى دل عليه نص القانون المدني، لعلة هي أن توقيع الموقع دال على شخصه، والورقة المبصومة بالإصبع توجد فيها هذه العلة فتقاس بالورقة الموقع عليها فى حكمها وتكون حجة على باصمها.

٥- السرقة بين الأصول والفروع وبين الزوجين لا تجوز محاكمة مرتكبها إلا بناء على طلب المجنى عليه فى قانون العقوبات، وقيس على السرقة النصب واغتصاب الأموال بالتهديد وإصدار شيك بدون رصيد وجرائم التبديد لعلاقة القرابة والزوجية فيها كلها.

ففى كل مثال من هذه الأمثلة سوّيت واقعة لا نص على حكمها، بواقعة نص على حكمها فى الحكم المنصوص عليها، بناء على تساويهما فى علة هذا الحكم. وهذه التسوية بين الواقعتين فى الحكم، بناء على تساويهما فى علة هي القياس فى اصطلاح الأصوليين وقولهم تسوية واقعة بواقعة، أو إلحاق واقعة بواقعة، أو تعدية الحكم من واقعة إلى واقعة، هى عبارات مترادفة مدلولها واحد.

حجيتة:

مذهب جمهور علماء المسلمين أن القياس حجة شرعية على الأحكام العملية، وأنه فى المرتبة الرابعة من الحجج الشرعية، بحيث إذا لم يوجد فى الواقعة حكم بنص أو إجماع، وثبت أنها تساوى واقعة نص على حكمها فى علة هذا الحكم، فإنها تقاس بها ويحكم فيها بحكمها، ويكون هذا حكمها شرعاً، ويسع المكلف اتباعه والعمل به وهؤلاء يطلق عليهم: مثبتو القياس.

ومذهب النظمية والظاهرية وبعض فرق الشيعة أن القياس ليس حجة شرعية على الأحكام، وهؤلاء يطلق عليهم: نفاة القياس.

أدلة مثبتى القياس:

استدل مثبتو القياس بالقرآن، وبالسنة، وبأقوال الصحابة وأفعالهم، وبالمعقول.

١. أما القرآن فأظهر ما استدلوا به من آياته ثلاث آيات:

الأولى: قوله تعالى فى سورة النساء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي

الْأَمْرَ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿النساء: ٥٩﴾، ووجه الاستدلال بهذه الآية، أن الله سبحانه أمر المؤمنين إن تنازعوا واختلفوا في شيء، ليس لله ولا لرسوله ولا لأولي الأمر منهم فيه حكم، أن يردوه إلى الله والرسول، ورده وإرجاعه إلى الله وإلى الرسول يشمل كل ما يصدق عليه أنه رد إليهما، ولا شك أن إلحاق ما لا نص فيه بما فيه نص لتساويهما في علة حكم النص؛ من رد ما لا نص فيه إلى الله والرسول؛ لأن فيه متابعة لله ولرسوله في حكمه.

والآية الثانية: قوله تعالى في سورة الحشر: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴿الحشر: ٢﴾، وموضع الاستدلال قوله سبحانه: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾، ووجه الاستدلال أن الله سبحانه بعد أن قص ما كان من بني النضير الذين كفروا وبين ما حاق بهم ﴿مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾، قال: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ أي: فقيسوا أنفسكم بهم؛ لأنكم أناس مثلهم إن فعلتم مثل فعلهم حاق بكم مثل ما حاق بهم.

وهذا يدل على أن سنة الله في كونه، أن نعمه ونقمه وجميع أحكامه هي نتائج لمقدمات أنتجتها، ومسببات لأسباب ترتبت عليها، وأنه حيث وجدت المقدمات نتجت عنها نتائجها، وحيث وجدت الأسباب ترتبت عليها مسبباتها، وما القياس إلا سير على هذا السنن الإلهي وترتيب المسبب على سببه في أي محل وجد فيه.

وهذا هو الذي يدل عليه قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾، وقوله: ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةٌ﴾ (النارعات: ٢٦)، وقوله: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ﴾ (يوسف: ١١١)، فسواء فُسِّرَ الاعتبار بالعبور أي المرور، أو فُسِّرَ بالاعتاظ، فهو تقرير لسنة من سنن الله في خلقه، وهي أن ما جرى على النضير يجري على نظيره، ألا ترى أنه إذا فصل موظف من وظيفته لأنه ارتشى، فقال الرئيس لإخوانه الموظفين: إن في هذا لعبرة لكم أو اعتبروا، لا يفهم من قوله إلا أنكم مثله، فإن فعلتم فعله عوقبتم عقابه.

الآية الثالثة: قوله تعالى في سورة يس: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ (يس: ٧٩)، جواباً لمن قال: ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ (يس: ٧٨)؟، ووجه الاستدلال بهذه الآية أن الله سبحانه استدل على ما أنكره منكره البعث بالقياس، فإن الله سبحانه قاس إعادة المخلوقات بعد فنائها على بدء خلقها وإنشائها أول مرة؛ لإقناع الجاحدين بأن من يقدر

على بدء خلق الشيء وإنشائه أول مرة، قادر على أن يعيده، بل هو أهون عليه، فهذا الاستدلال بالقياس إقرار لحجية القياس وصحة الاستدلال به.

وهذه الآيات الدالة على حجية القياس أيدها في دلالتها أن الله سبحانه في عدة آيات من آيات الأحكام قرن الحكم بعلته، مثل قوله سبحانه في المحيض: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ (البقرة: ٢٢٢)، وقوله في إباحة التيمم: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ (المائدة: ٦)؛ لأن في هذا إرشاداً إلى أن الأحكام مبنية على المصالح ومرتبطة بالأسباب، وإشارة إلى أن الحكم يوجد مع سببه وما بُنى عليه.

وأما السنة فأظهر ما استدلووا منها دليلاً:

الأول: حديث معاذ بن جبل أن رسول الله لما أراد أن يبعثه إلى اليمن، قال له: «كيف تقضى إذا عرض لك قضاء؟» قال: أقضى بكتاب الله، فإن لم أجد فبسنة رسول الله، فإن لم أجد أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله على صدره وقال: «الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله»، ووجه الاستدلال بهذا الحديث أن رسول الله أقر معاذاً على أن يجتهد إذا لم يجد نصاً يقضى به في الكتاب والسنة، والاجتهاد بذل الجهد للوصول إلى الحكم، وهو يشمل القياس؛ لأنه نوع من الاجتهاد والاستدلال، والرسول لم يقره على نوع من الاستدلال دون نوع.

والثاني: ما ثبت في صحاح السنة من أن رسول الله في كثير من الوقائع التي عرضت عليه ولم يُوحَ إليه بحكمها استدلل على حكمها بطريق القياس، وفعل الرسول في هذا الأمر العام تشريع لأُمَّته، ولم يقم دليل على اختصاصه به، فالقياس فيما لا نص فيه من سنن الرسول، وللمسلمين به أسوة.

ورَدَّ أن جارية خثعمية قالت: يا رسول الله إن أبي أدركته فريضة الحج شيخاً زَمناً لا يستطيع أن يحج، إن حججت عنه أيتفعه ذلك؟ فقال لها: «أرايت لو كان على أبيك دين فقضيته، أكان ينفعه ذلك؟» قالت: نعم، فقال لها: «فدين الله أحق بالقضاء».

وورد أن عمر سأل الرسول عن قُبلة الصائم من غير إنزال، فقال له الرسول: «أرايت لو تمضت من الماء وأنت صائم؟» قال عمر: قلت: لا بأس بذلك، قال: «فمه»، أي: اكتف بهذا.

وورد أن رجلاً من (فزارة) أنكر ولده لما جاءت به امرأته أسود، فقال له الرسول: «هل لك من إبل؟» قال: نعم، قال: «ما ألوانها؟» قال: حمر، قال: «هل فيها من أورق؟»^(١) قال: نعم، قال: «فمن أين؟» قال: لعله نزع عرق، قال: «وهذا لعله نزع عرق».

(١) الأورق من الإبل: الأسود غير الحالك، أي الذل يميل إلى الغبرة.

وفى الجزء الأول من «إعلام الموقعين» أمثلة كثيرة لأقيسة الرسول.

٣. وأما أفعال الصحابة وأقوالهم فهى ناطقة بأن القياس حجة شرعية، فقد كانوا يجتهدون فى الوقائع التى لا نص فيها، ويقيسون ما لا نص فيه على ما فيه نص، ويعتبرون النظر بنظيره. قاسوا الخلافة على إمامة الصلاة، وبايعوا أبا بكر بها وبينوا أساس القياس بقولهم: رضيه رسول الله لديننا، أفلا نرضاه لدينانا. وقاسوا خليفة الرسول على الرسول، وحاربوا مانعى الزكاة الذين منعوها استناداً إلى أنها كان يأخذها الرسول؛ لأن صلاته سكن لهم لقوله -عز شأنه-: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ (التوبة: ١٠٣).

قال عمر بن الخطاب فى عهده إلى أبي موسى الأشعري: «ثم الفهم فيما أدلى إليك مما ورد عليك مما ليس فيه قرآن ولا سنة، ثم قايِس بين الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال، ثم أعمد فيما ترى أحبها إلى الله، وأشبهها بالحق».

وقال على بن أبى طالب: «ويعرف الحق بالمقايسة عند ذوي الألباب»، ولما روى ابن عباس أن الرسول نهى عن بيع الطعام قبل أن يقبض، قال: «لا أحسب كل شيء إلا مثله».

وقد نقل ابن القيم فى الجزء الثانى من «إعلام الموقعين» ابتداء من صفحة ٢٤٤ عدة فتاوى لأصحاب رسول الله أفْتوا فيها باجتهادهم بطريق القياس، وما أنكر الرسول فى حياته على من اجتهد من صحابته، وما أنكر بعضُ الصحابة على بعضِ اجتهد الرأى وقياس الأشباه بالأشباه، فإنكار حجية القياس تخطئة لما سار عليه الصحابة فى اجتهدهم وما قرروه بأفعالهم وأقوالهم.

٤. وأما المعقول فأظهر أدلتهم منه ثلاثة:

أولها: أن الله سبحانه ما شرع حكماً إلا لمصلحة، وإن مصالح العباد هى الغاية المقصودة من تشريع الأحكام، فإذا ساوت الواقعة التى نص فيها الواقعة المنصوص عليها فى علة الحكم التى هى مظنة المصلحة قضت الحكمة والعدالة أن تساويها فى الحكم تحقيقاً للمصلحة التى هى مقصود الشارع من التشريع، ولا يتفق وعدل الله وحكمته أن يحرم شرب الخمر لإسكاره محافظة على عقول عباده، ويبيح نبيذاً آخر فيه خاصية الخمر وهى الإسكار؛ لأن مآل هذه المحافظة على العقول من مسكر، وتركها عرضة للذهاب بسكر آخر.

وثانيها: أن نصوص القرآن والسنة محدودة ومتناهية، ووقائع الناس وأقضيستهم غير محدودة ولا متناهية، فلا يمكن أن تكون النصوص المتناهية وحدها هي المصدر التشريعي لما لا يتناهى، فالقياس هو المصدر التشريعي الذى يساير الوقائع المتجددة، ويكشف حكم الشريعة فيما يقع من الحوادث ويوفق بين التشريع والمصالح.

وثالثها: أن القياس دليل تؤيده الفطرة السليمة والمنطق الصحيح، فإن من نهى عن شراب لأنه سامّ يقيس بهذا الشراب كل شراب سام، ومن حرم عليه تصرف لأنه فيه اعتداء وظلماً لغيره يقيس بهذا كل تصرف فيه اعتداء وظلم لغيره، ولا يعرف بين الناس اختلاف فى أن ما جرى على أحد المثلين يجرى على الآخر ما دام لا فارق بينهما.

بعض شبهة نفاة القياس:

* من أظهر شبههم قولهم: إن القياس مبنى على الظن بأن علة حكم النص هي كذا والمبنى على الظن ظنى، والله سبحانه نعى على من يتبعون الظن، وقال سبحانه: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (الإسراء: ٣٦)، فلا يصح الحكم بالقياس لأنه اتباع الظن.

وهذه شبهة واهية؛ لأن المنهى عنه هو اتباع الظن فى العقيدة، وأما فى الأحكام العملية فأكثر أدلتها ظنية، ولو أعتبرت هذه الشبهة لا يعمل بالنصوص الظنية الدالة لأنه اتباع للظن، وهذا باطل بالاتفاق؛ لأن أكثر النصوص ظنية الدلالة.

* ومن أظهر شبههم قولهم: إن القياس مبنى على اختلاف الأنظار فى تعليل الأحكام فهو مثار اختلاف الأحكام وتناقضها، والشرع الحكيم لا تناقض بين أحكامه.

وهذه شبهة أوهى من سابقتها؛ لأن الاختلاف بناء على القياس ليس اختلافاً فى العقيدة أو فى أصل من أصول الدين، وإنما هو اختلاف فى أحكام جزئية عملية لا يؤدى الاختلاف فيها إلى أية مفسدة، بل ربما كان رحمة بالناس وفيه مصلحتهم.

* ومن أظهر شبههم: عبارات نقلوها عن بعض الصحابة ذموا فيها الرأى والقول فى الأحكام بالرأى، مثل قول عمر: «إياكم وأصحاب الرأى فإنهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأى، فضلوا وأضلوا».

هذه الآثار فوق أنها غير موثوق بها ليس المراد منها إنكار القياس أو الاحتجاج به، وإنما المراد منها النهى عن اتباع الهوى، والرأى الذى ليس له مرجع من النصوص.

أركانها:

كل قياس يتكون من أركان أربعة:

الأصل: وهو ما ورد بحكمه نص، ويسمى: المقيس عليه، والمحمول عليه، والمشبّه به.
والفرع: وهو ما لم يرد بحكمه نص، ويراد تسويته بالأصل في حكمه، ويسمى:
المقيس، والمحمول عليه، والمشبّه.

وحكم الأصل: وهو الحكم الشرعي الذي ورد به النص في الأصل، ويراد أن يكون
حكماً للفرع.

والعلة: وهي الوصف الذي بُنى عليه حكم الأصل وبناء على وجوده في الفرع يسوى
بالأصل في حكمه.

فشرب الخمر أصل؛ لأنه ورد نص بحكمه، وهو قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ الدال على
تحريم شربه لعلة هي الإسكار، ونبيذ التمر فرع؛ لأنه لم يرد نص بحكمه، وقد ساوى
الخمر في أن كلاً منهما مسكر، فسوّى به في أن يحرم. والأشياء الستة: الذهب والفضة
والبر والشعير والتمر والملح: أصل، لأنه ورد النص بتحريم ربا الفضل والنسيئة فيها إذا
بيع كل واحد منها بجنسه، لعلة هي أنها مقدرات مضبوط قدرها بالوزن أو الكيل مع
اتحاد الجنس، والذرة والأرز والفول فرع لأنه لم يرد نص بحكمها، وقد ساوت الأشياء
الواردة بالنص في أنها مقدرات، فسويت بها في حكمها في حين المبادلة بجنسها.

أما الركبان الأولان من هذه الأركان الأربعة، وهما: الأصل والفرع، فهما واقعتان أو
محلان، أو أمران: أحدهما دل على حكمه نص، والآخر لم يدل على حكمه نص ويراد
معرفة حكمه، ولا تشترط فيهما شروط سوى أن الأصل ثبت حكمه بنص والفرع لم
يثبت حكمه بنص ولا إجماع، ولا يوجد فارق يمنع من تساويهما في الحكم.

وأما الركن الثالث وهو حكم الأصل؛ فتشترط لتعديته إلى الفرع شروط؛ لأنه ليس كل
حكم شرعي ثبت بالنص في واقعة يصح أن يعدّي بواسطة القياس إلى واقعة أخرى؛ بل
تشتترط في الحكم الذي يعدّي إلى الفرع بالقياس شروط:

الأول: أن يكون حكماً شرعياً عملياً ثبت بالنص:

فأما الحكم الشرعي العملي الذي ثبت بالإجماع ففي تعديته بواسطة القياس رأيان:

أحدهما: أنه لا يصح تعديته، وهذا هو الذي أرجحه؛ لأن الإجماع - كما هو مقرر - لا

يلتزم فيه أن يذكر مع الحكم المجمع عليه مستنده، ومن غير ذكر المستند لا سبيل إلى إدراك علة الحكم فلا يمكن القياس على الحكم المجمع عليه، وهذا على فرض وجوب حكم، أجمع عليه بمعنى الإجماع فى اصطلاح الأصوليين.

وثانيهما: أنه يصح تعديته، قال الشوكاني: وهذا أصح القولين.

وأما الحكم الشرعى الذى ثبت بالقياس فلا يصح تعديته أصلاً، لأن الفرع إن كان يساوى ما ثبت فيه الحكم بالقياس فى العلة فهو يساوى واقعة النص فى نفس العلة ويكون الحكم المعدى بالقياس هو حكم النص، وإن كان لا يساويه فى العلة فلا يصح أن يساويه فى الحكم. وعلى هذا لا يصح أن يقال حُرْمُ نبيذ التفاح قياساً على نبيذ التمر الثابت حكمه بالقياس على الخمر؛ لأن نبيذ التفاح إن كان يساوى نبيذ التمر فى الإسكار فهو يساوى الخمر، ويكون تحريمه بالقياس على الخمر لا على نبيذ التمر، وإن كان لا يساويه فى الإسكار فلا يساويه فى التحريم.

الثانى: أن يكون حكم الأصل مما للعقل سبيل إلى إدراك علة؛ لأنه إذا كان لا سبيل للعقل إلى إدراك علة لا يمكن أن يعدى بواسطة القياس؛ لأن أساس القياس إدراك علة حكم الأصل، وإدراك تحققها فى الفرع.

وتوضيح هذا الشرط: أن الأحكام الشرعية العملية جميعها إنما شرعت لمصالح الناس ولعلل بنيت عليها، وما شرع حكم منها عبثاً لغير علة، غير أن الأحكام نوعان:

أحكام استأثر الله بعلم عِلِّها؛ ولم يمهّد السبيل إلى إدراك هذه العلل ليلو عباده ويختبرهم، وهم يمثلون وينفذون ولو لم يدركوا ما بُنى عليه الحكم من علة وتسمى هذه الأحكام: التعبدية، أو غير المعقولة المعنى. ومثالها: تحديد أعداد الركعات فى الصلوات الخمس، وتحديد مقادير الأنصبة فى الأموال التى تجب فيها الزكاة، ومقادير ما يجب فيها، ومقادير الحدود والكفارات، وفروض أصحاب الفروض فى الإرث.

وأحكام لم يستأثر الله بعلم عِلِّها، بل أرشد العقول إلى عللها بنصوص أو بدلائل أخرى أقامها للاهتمام بها، وهذه تسمى: الأحكام المعقولة المعنى، وهذه هى التى يمكن أن تعدى من الأصل إلى غيره بواسطة القياس؛ سواء أكانت أحكاماً مبتدأة أى ليست استثناء من أحكام كلية، كتحریم شرب الخمر الذى عدى بالقياس إلى شرب أى نبيذ مسكر، وتحریم الربا فى القمح والشعير الذى عدى بالقياس إلى الذرة والأرز، أم كانت

أحكاماً مستثناة من أحكام كلية كالترخيص في العرايا^(١) استثناء من بيع الجنس متفاضلاً، الذي عُدِّي بالقياس إلى بيع العنب على الكرم بالزبيب. وبقاء الصوم مع أكل الصائم ناسياً استثناء من فساد الصوم بوصول غذاء إلى معدة الصائم الذي عُدِّي بالقياس إلى أكل الصائم خطأ أو مكرهاً. وإلى بقاء الصلاة مع تكلم المصلي ناسياً، فالشرط لصحة تعدية حكم الأصل أن يكون معقول المعنى بلا فرق بين كونه حكماً مبتدأ ليس استثناء من كونه حكم كلي، وكونه حكماً استثنائياً من حكم كلي، وأما إذا كان وعلى هذا لا قياس في العبادات والحدود، وفروض الإرث وأعداد الركعات.

الثالث: أن يكون حكم الأصل غير مختص به، وأما إذا كان حكم الأصل مختصاً به، فلا يُعدِّي بالقياس إلى غيره.

ولا يكون حكم الأصل مختصاً به في حالتين:

الأولى: إذا كانت علة الحكم لا يتصور وجودها في غير الأصل، كقصر الصلاة للمسافر، فهذا حكم معقول المعنى؛ لأن فيه دفع مشقة، ولكن علة السفر، والسفر لا يتصور وجوده في غير المسافة، وكذلك إباحة المسح على الخفين حكم معقول المعنى؛ لأن فيه تيسير ورفع حرج، ولكن علة لبس الخفين ولا يتصور وجودها في غير لبسهما.

والثانية: إذا دل دليل على تخصيص حكم الأصل به، مثل الأحكام التي دل الدليل على أنها مختصة بالرسول، كتزوجه بأكثر من أربع زوجات، وتحريم الزواج بإحدى زوجاته بعد موته، ومثل الاكتفاء في القضاء بشهادة خزيمة بن ثابت وحده بقول الرسول: «من شهد له خزيمة فهو حسيبه»، فإن النصوص التي وردت في القرآن والسنة دالة على أنه لا يباح التزوج بأكثر من أربع، وعلى أن المتوفى عنها زوجها بعد انقضاء عدتها يحل لها أن تتزوج، وعلى أنه لا بد في الشهادة من رجلين أو رجل وامرأتين، وهي أدلة على تخصيص الحكم بالرسول وبخزيمة.

وأما الركن الرابع، وهو علة القياس، فهذا هو أهم الأركان؛ لأن علة القياس هي أساسه، وبحوثها هي أهم بحوث القياس، وهي كثيرة تقتصر منها على أربعة: تعريفها وشروطها، وأقسامها، ومساالكها.

تعريف العلة:

العلة: هي وصف في الأصل بُني عليه حكمه ويعرف به وجود هذا الحكم في الفرع،

(١) العرايا: بيع الرطب على النخل بمثله من التمر.

فالإسكار وصف في الخمر بُني عليه تحريمه، ويعرف به وجود التحريم في كل نبيذ مسكر، والاعتداء وصف في ابتياع الإنسان على ابتياع أخيه بُني عليه تحريمه، ويعرف به وجود التحريم في استئجار الإنسان على استئجار أخيه، وهذا هو مراد الأصوليين بقولهم: العلة هي المعرفة للحكم.

وتسمى العلة: مناط الحكم، وسبب أمارته.

ومن المتفق عليه بين جمهور علماء المسلمين: أن الله سبحانه ما شرع حكماً إلا لمصلحة عباده، وأن هذه المصلحة إما جلب نفع لهم، وإما دفع ضرر عنهم، فالباعث على تشريع أي حكم شرعي هو جلب منفعة للناس أو دفع ضرر عنهم، وهذا الباعث على تشريع الحكم هو الغاية المقصودة من تشريعه وهو حكمة الحكم، فإباحة الفطر للمريض في رمضان حكمته دفع المشقة عن المريض، واستحقاق الشفعة للشريك أو الجار حكمته دفع الضرر عنه، وإيجاب القصاص من القاتل عمداً عدواناً حكمته حفظ حياة الناس، وإيجاب قطع يد السارق حكمته حفظ أموال الناس، وإباحة المعاوضات حكمته دفع الحرج عن الناس بسد حاجاتهم، فحكمة كل حكم شرعي تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة.

وكان المتبادر أن يبني كل حكم على حكمته، وأن يرتبط وجوده بوجودها وعدمه بعدمها؛ لأنها هي الباعث على تشريعه والغاية المقصودة منه، ولكن رُئي بالاستقراء أن الحكمة في تشريع بعض الأحكام قد تكون أمراً خفياً غير ظاهراً، أي لا يدرك بحاسة من الحواس الظاهرة، فلا يمكن التحقق من وجوده ولا من عدم وجوده، ولا يمكن بناء الحكم عليه، ولا ربط وجوده بوجوده وعدمه بعدمه، مثل إباحة المعاوضات التي حكمته دفع الحرج عن الناس بسد حاجاتهم، فالحاجة أمر خفي، ولا يمكن معرفة أن المعاوضة حاجة أو لغير حاجة، ومثل ثبوت النسب بالزوجة الذي حكمته هو الاتصال الجنسي المفضي إلى حمل الزوجة من زوجها، وهذا أمر خفي لا يمكن الوقوف عليه.

وقد تكون الحكمة أمراً تقديرياً أي أمراً غير منضبط، فلا ينضبط بناء الحكم عليه ولا ربطه به وجوداً وعدمًا. مثال هذا: إباحة الفطر في رمضان للمريض، حكمته دفع المشقة، وهذا أمر تقديري يختلف باختلاف الناس وأحوالهم، فلو بُني الحكم عليه لا ينضبط التكليف ولا يستقيم، وكذلك استحقاق الشفعة للشريك أو الجار حكمته دفع الضرر وهو أمر تقديري غير منضبط، فلأجل خفاء حكمة التشريع في بعض الأحكام، وعدم انضباطها في بعضها، لزم اعتبار أمر آخر يكون ظاهراً أو منضبطاً يُبنى عليه الحكم ويربط وجوده بوجوده وعدمه بعدمه، ويكون مناسباً لحكمته، بمعنى أنه مظنة لها وأن بناء

الحكم عليه من شأنه أن يحققها؛ وهذا الأمر الظاهر المنضبط الذي بُني الحكم عليه لأنه مظنة لحكمته، ولأن بناء الحكم عليه؛ من شأنه أن يحققها، هو المراد بالعلة في اصطلاح الأصوليين، فالفرق بين حكمة الحكم وعلمته هو أن حكمة الحكم هي الباعث على تشريعه والغاية المقصودة منه، وهي المصلحة التي قصد الشارع بتشريع الحكم تحقيقها أو تكميلها، أو المفسدة التي قصد الشارع بتشريع الحكم دفعها أو تقليلها.

وأما علة الحكم فهي الأمر الظاهر المنضبط الذي بُني الحكم عليه وريبط به وجوداً وعدمياً؛ لأن الشأن في بنائه عليه وريبطه به أن يحقق حكمة تشريع الحكم، فقصر الصلاة الرباعية للمسافر حكمته التخفيف ودفع المشقة، وهذه الحكمة أمر تقديري غير منضبط لا يمكن بناء الحكم عليه وجوداً وعدمياً، فاعتبر الشارع السفر مناطاً للحكم، وهو أمر ظاهر منضبط وفي جعله مناطاً للحكم مظنة تحقيق حكمته؛ لأن الشأن في السفر أنه توجد فيه بعض المشقات، فحكمة قصر الصلاة الرباعية للمسافر دفع المشقة عنه، وعلمته السفر.

واستحقاق الشفعة بالشركة أو الجوار حكمته دفع الضرر عن الشريك أو الجار، وهذه الحكمة أمر تقديري غير منضبط، فاعتبرت الشركة أو الجوار مناط الحكم؛ لأن كلا منهما أمر ظاهر منضبط، وفي جعله مناطاً للحكم مظنة تحقيق حكمته؛ إذ الشأن أن الضرر ينال الشريك أو الجار، فحكمة استحقاق الشفعة دفع الضرر، وعلمته الشركة أو الجوار.

وإباحة المعاوضات حكمته دفع الحرج عن الناس بسد حاجاتهم، وهذه الحكمة أمر خفي، فاعتبرت صيغة العقد مناطاً لحكمته؛ لأنها أمر ظاهر منضبط، وفي جعلها مناطاً مظنة تحقيق الحكمة؛ لأن الصيغة عنوان تراضي المتعاضين بالمعاوضة، والشأن في تراضيهما بها أن يكون عن حاجتهما إليها، فحكمة نقل الملكية في البديلين - البيع أو الإجارة - سد الحاجة، وعلمته صيغة عقد البيع أو الإجارة.

وعلى هذا فجميع الأحكام الشرعية تُبنى على علمها، أي تریط بها وجوداً وعدمياً، لا على حكمها، ومعنى هذا أن الحكم الشرعي يوجد حيث توجد علمته ولو تخلفت حكمته، ويتنفي حيث تنفي علمته ولو وجدت حكمته؛ لأن الحكمة لخبائها في بعض الأحكام، ولعدم انضباطها في بعضها لا يمكن أن تكون أمانة على وجود الحكم أو عدمه، ولا يستقيم ميزان التكليف والتعامل إذا ربطت الأحكام بها.

فالشارع الحكيم لما اعتبر لكل حكم علة هي أمر ظاهر منضبط، يظن تحقق الحكمة بربط الحكم به جعل مناط الأحكام علمها؛ ليستقيم التكليف وتنسق أحكام المعاملات

ويعرف ما يترتب على الأسباب من مسببات. وتختلف الحكمة في بعض الجزئيات لا أثر له بإزاء استقامة التكاليف واطراد الأحكام، لهذا قرر الأصوليون أن الأحكام الشرعية تدور وجوداً وعدماً مع عللها، لا مع حكمها.

وبعبارة أخرى مناط الحكم الشرعي مظهرته لا مئنته، فمن كان في رمضان على سفر يباح له الفطر لوجود علة إباحته وهي السفر، وإن كان في سفره لا يجد مشقة. ومن كان شريكاً في العقار المبيع أو جاراً له يستحق أخذه بالشفعة، لوجود علة استحقاقها وهي الشركة أو الجوار، وإن كان المشتري لا يخشى منه أي ضرر، ومن لم يكن شريكاً في العقار المبيع ولا جاراً له لا يستحق أخذه بالشفعة وإن كان لأي سبب من الأسباب يناله من شراء المشتري ضرر. ومن كان في رمضان غير مريض ولا مسافر لا يباح له الفطر وإن كان عاملاً في محجر أو منجم ويوجد من الصوم أقصى مشقة. ومن حصل على النهاية الصغرى في الامتحان نجح وإن لم يلم بالعلوم، ومن لم يحصل عليها لا ينجح وإن كان ملماً بالعلوم.

وما دام الحكم الشرعي يُبنى على علته لا على حكمته، فعلى المجتهد حين القياس أن يتحقق من تساوى الأصل والفروع في العلة لا في الحكمة. وعلى القاضي أن يقضي بالحكم حيث توجد العلة بصرف النظر عن الحكمة، فإذا قضى بالشفعة لغير شريك ولا جار بناء على أنه يناله الضرر من شراء هذا المشتري فهو خاطئ، وإذا رفض الحكم باستحقاق الشفعة لشريك أو جار بناء على أنه لا ضرر عليه من شراء هذا المشتري فهو خاطئ.

ولكن في بعض الأحكام رُئي أن الحكم قد تخلف عن علته، فقد قرر الفقهاء أن بيع المكره باطل، فالعلة وهي صيغة العقد وجدت ولم يوجد الحكم وهو نقل الملكية، ونصت المادة ١٥ من القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩م على أنه لا تسمع دعوى النسب عند الإنكار لولد زوجة ثبت عدم التلاقي بينها وبين زوجها من حين عقد العقد، فالزواج وُجد ولم يوجد حكمه وهو ثبوت النسب.

والقاصر إذا بلغ ٢١ سنة ودلت القرائن على أنه غير رشيد لا تنتهي الولاية عليه مع وجود علة انتهائها وهو بلوغه سن الرشد. والحقيقة أن هذه الأحكام وأمثالها لا منافاة بينها وبين ما تقدم؛ لأننا قدمنا أن العلل الظاهرة المنضبطة إنما تبني الأحكام عليها، على أساس أنها مظان لحكمها، وأن المظنة أقيمت مقام المئنة. لكن إذا قام الدليل على نفي أن يكون هذا الظاهر المنضبط مظنة لحكمة الحكم فقد دل على أنه فقد أساس العلة ولم يبقَ علة، فالإكراه على البيع نفي أن تكون الصيغة مظنة التراضي الذي هو دليل الحاجة؛

فالصيغة من المكره ليست علة، والزوجية التي ثبت فيها أن الزوجين لم يلتقيا من حين العقد لم تبق مظنة لأن تكون الزوجة حملت من زوجها فليست علة لثبوت النسب، وبلوغ ٢١ سنة لم يبق مظنة لحسن التصرف المالى مع دلائل عدم الرشد.

ومما ينبغى التنبيه له: أن بعض الأصوليين جعل العلة والسبب مترادفين ومعناهما واحداً، ولكن أكثرهم على غير هذا، فعندهم كلٌّ من العلة والسبب علامة على الحكم، وكل منهما بنى الحكم عليه وربط به وجوداً وعدماً، وكل منهما للشارع حكمة في ربط الحكم به وبناءه عليه. ولكن إذا كانت المناسبة في هذا الربط مما تدركه عقولنا سمي الوصف: العلة، وسمي أيضاً: السبب، وإن كانت مما لا تدركه عقولنا سمي السبب فقط ولا يسمى العلة. فالسفر لقصر الصلاة الرباعية علة وسبب، وأما غروب الشمس لإيجاب فريضة المغرب، وزوالها لإيجاب فريضة الظهر، وشهود رمضان لإيجاب صومه، فكل من هذه سبب لا علة، فكل علة سبب، وليس كل سبب علة.

شروط العلة:

الأصل الذى ورد النص بحكمه قد يكون مشتملاً على عدة أوصاف وخواص، وليس كل وصف في الأصل يصلح أن يكون علة لحكمه، بل لابد في الوصف الذى يعلل به حكم الأصل من أن تتوفر فيه جملة شروط. وهذه الشروط استمدها الأصوليون من استقراء العلل المنصوص عليها، ومن مراعاة تعريف العلة، ومن الغرض المقصود من التعليل وهو تعدية الحكم إلى الفرع. وبعض هذه الشروط اتفقت على اشتراطها كلمة الأصوليين، وبعضها لم تتفق عليها كلمتهم، ونحن نقتصر على بيان الشروط المتفق عليها.

شروط العلة المتفق عليها أربعة:

أولها: أن تكون وصفاً ظاهراً؛ ومعنى ظهوره أن يكون محسناً يدرك بحاسة من الحواس الظاهرة؛ لأن العلة هي المعرف للحكم في الفرع فلا بد أن تكون أمراً ظاهراً، يدرك بالحس في الأصل، ويدرك بالحس وجوده في الفرع، كالإسكار الذى يدرك بالحس فى الخمر، ويتحقق بالحس من وجوده فى نبذ آخر مسكر، والقدر مع اتحاد الجنس اللذين يدركان بالحس فى الأموال الربوية الستة، ويتحقق بالحس من وجودهما فى مال آخر من المقدرات.

لهذا لا يصح التعليل بأمر خفي لا يدرك بحاسة ظاهرة؛ لأنه لا يمكن التحقق من وجوده ولا عدمه، فلا يعلل ثبوت النسب بحصول نطفة الزوج فى رحم زوجته، بل يعلل بمظنته

الظاهرة وهى عقد الزواج الصحيح . ولا يعلل نقل الملكية فى البدلين بتراضى المتبايعين بل يعلل بمظنته الظاهرة وهى الإيجاب والقبول . ولا يعلل بلوغ الحلم بكمال العقل بل يعلل بمظنته الظاهرة ، وهى بلوغ ١٥ سنة أو ظهور علامة من علامات البلوغ قبلها .

وثانيها: أن يكون وصفاً منضبطاً: ومعنى انضباطه أن تكون له حقيقة معينة محدودة يمكن التحقق من وجودها فى الفرع بحدها أو بتفاوت يسير؛ لأن أساس القياس تساوى الفرع والأصل فى علة حكم الأصل ، وهذا التساوى يستلزم أن تكون العلة مضبوطة محدودة حتى يمكن الحكم بأن الواقعتين متساويتان فيها ، كالقتل العمد العدوان من الوارث لمورثه حقيقته مضبوطة ، وأمكن تحقيقها فى قتل الموصى له للموصى ، والاعتداء فى ابتياع الإنسان على ابتياع أخيه حقيقته مضبوطة ، وأمكن تحقيقها فى استئجار الإنسان على استئجار أخيه .

لهذا لا يصح التعليل بالأوصاف المرنة غير المضبوطة ، التى تختلف اختلافاً بيناً باختلاف الظروف والأحوال والأفراد؛ فلا تعلل إباحة الفطر فى رمضان للمريض أو المسافر بدفع المشقة بل بمظنتها وهو السفر أو المرض .

وثالثها: أن تكون وصفاً مناسباً: ومعنى مناسبتها أن يكون مظنة لتحقيق حكمة الحكم ، أى أن ربط الحكم به وجوداً وعدمًا من شأنه أن يحقق ما قصده الشارع بتشريع الحكم من جلب نفع أو دفع ضرر؛ لأن الباعث الحقيقي على تشريع الحكم والغاية المقصودة منه هو حكمته؛ ولو كانت الحكمة فى جميع الأحكام ظاهرة مضبوطة لكانت هى علل الأحكام؛ لأنها هى الباعثة على تشريعها ، ولكن لعدم ظهورها فى بعض الأحكام وعدم انضباطها فى بعضها ، أقيمت مقامها أوصاف ظاهرة مضبوطة ملائمة ومناسبة لها . وما ساغ اعتبار هذه الأوصاف عللاً للأحكام ولا أقيمت مقام حكمها إلا أنها مظنة لهذا الحكم ، فإذا لم تكن مناسبة ولا ملائمة لم تصلح علة للحكم . فالإسكار مناسب لتحريم الخمر؛ لأن فى بناء التحريم عليه حفظ العقول ، والقتل العمد العدوان مناسب لإيجاب القصاص؛ لأن فى بناء القصاص عليه حفظ حياة الناس ، والسرقه مناسبة لإيجاب قطع يد السارق والسارقة؛ لأن فى بناء القطع عليها حفظ أموال الناس .

لهذا لا يصح التعليل بالأوصاف غير المناسبة ، وتسمى بالأوصاف الطردية أو الاتفاقية التى لا تعقل علاقة لها بالحكم ، ولا بحكمته كلون الخمر ، أو كون القاتل عمداً عدواناً مصرى الجنسية ، أو كون السارق أسمر اللون ، أو كون المفطر عمداً فى رمضان أعرابياً . ولا يصح التعليل بأوصاف مناسبة بأصلها إذا طرأ عليها فى بعض الجزئيات ما ذهب بمناسبتها ، وجعلها قطعاً غير مظنة لحكمة التشريع ، فصيغة البيع من المكره لا تصح علة

لنقل الملكية، وزوجية من ثبت عدم تلاقيهما من حين العقد لا تصلح علة لثبوت النسب، وبلوغ من بلغ مجنوناً لا يصلح علة لزوال الولاية النفسية عنه؛ لأن البيع والزواج والبلوغ في هذه الجزئيات ليست مظنة ولا مناسبة.

رابعها: أن لا تكون وصفاً قاصراً على الأصل: ومعنى هذا أن تكون وصفاً يمكن أن يتحقق في عدة أفراد ويوجد في غير الأصل؛ لأن الغرض المقصود من تعليل حكم الأصل تعديته إلى الفرع، فلو علل بعلة لا توجد في غير الأصل لا يمكن أن تكون أساساً للقياس. ولهذا لما عللت الأحكام التي هي من خصائص الرسول، بأنها لذات الرسول لم يصح فيها القياس، فلا يصح تعليل تحريم الخمر بأنها نبيذ العنب تخمر، ولا تعليل تحريم الربا في الأموال الربوية الستة بأنها ذهب أو فضة.

وبعض الأصوليين خالف في اشتراط هذا الشرط في العلة. وينبغي أن لا يكون في اشتراط هذا الشرط خلاف، ما دام المقصود هو شروط العلة التي هي ركن القياس وأساسه؛ لأنه لا تكون العلة أساساً للقياس إلا إذا كانت متعددة أي أمراً غير خاص بالأصل ويمكن وجوده في غيره.

أقسام العلة:

تقسيم العلة من ناحية اعتبار الشارع إياها وعدمه:

قدمنا في بحث «شروط العلة» أنه ليس كل وصف في الأصل يصلح أن يكون علة لحكمه، وأنه لا يصح التعليل بوصف إلا إذا كان ظاهراً منضبطاً مناسباً. وبيننا أن المراد بمناسبة الوصف للحكم أن يكون مظنة لحكمته، بحيث يكون بناء الحكم عليه وربطه به من شأنه أن يحقق المصلحة التي شرع الحكم من أجلها. ونقرر هنا أنه للاحتياط يشترط أن يكون الوصف المناسب مع ظهوره وانضباطه قد اعتبره الشارع علة بأي نوع من أنواع الاعتبار.

ومن ناحية اعتبار الشارع للمناسب وعدم اعتباره إياه، قسم الأصوليون الوصف المناسب إلى أقسام أربعة:

المناسب المؤثر، والمناسب الملائم، والمناسب المرسل، والمناسب الملغى.

وبنوا الحصر في هذه الأقسام على أن الوصف المناسب إذا اعتبره الشارع بعينه علة لحكم بعينه فهو المناسب المؤثر، وإذا اعتبره الشارع علة بنوع آخر من أنواع الاعتبار الثلاثة

التي سيأتى بيانها فهو المناسب الملائم، وإذا لم يعتبره الشارع بأي نوع من أنواع الاعتبار ولم يبغي اعتباره ولم يرتب حكماً على وفقه، فهو المناسب المرسل، وإذا ألغى الشارع اعتباره فهو المناسب الملغى. وقد اتفقوا على صحة التعليل بالمناسب المؤثر وبالمناسب الملائم وعلى عدم صحة التعليل بالمناسب الملغى، واختلفوا فى صحة التعليل بالمناسب المرسل، وهذا بيان الأقسام الأربعة وأمثلتها:

١. المناسب المؤثر: هو الوصف المناسب الذى رتب الشارع حكماً على وفقه، وثبت بالنص أو الإجماع اعتباره بعينه علة للحكم، الذى رتب على وفقه، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ (البقرة: ٢٢٢)، والحكم الثابت بهذا النص هو إيجاب اعتزال النساء فى المحيض، وقد رتب على أنه أذى، وصوغ النص صريح فى أن علة هذا الحكم هو الأذى، فالأذى لإيجاب اعتزال النساء فى المحيض وصف مناسب مؤثر.

وقوله ﷺ: «لا يرث القاتل» الحكم الثابت بهذا النص هو منع القاتل من إرث مورثه، وقد رتب على أنه قاتل، وصوغ النص يومئى الهمزة على الياء إلى أن علة هذا المنع هو القتل؛ لأن تعليق الحكم بمشتق يؤذن بأن مصدر الاشتقاق هو العلة، فالقتل للمنع من الإرث وصف مناسب مؤثر.

وقوله تعالى: ﴿وَابْتُلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ (النساء: ٦)، الحكم الثابت بهذا النص: أن من لم يبلغ الحلم من اليتامى ثبتت الولاية على ماله لوليه، وقد ثبت بالإجماع أن علة ثبوت الولاية المالية على الصغير صغره؛ فالصغر لثبوت الولاية المالية وصف مناسب مؤثر.

فكل حكم شرعى رتب على وصف مناسب فى محله، ودل نص أو إجماع على أن هذا الوصف هو علة هذا الحكم، فهذا الوصف مناسب مؤثر، وهذا أعلى درجات اعتبار الوصف المناسب.

٢. المناسب الملائم: هو الوصف المناسب الذى رتب الشارع حكماً على وفقه، ولم يثبت بالنص أو الإجماع اعتباره بعينه علة لنفس الحكم الذى رتب على وفقه، ولكن ثبت بالنص أو الإجماع اعتباره بعينه علة لحكم من جنس الحكم الذى رتب على وفقه، أو اعتبار وصف من جنسه علة لهذا الحكم بعينه، أو اعتبار وصف من جنسه علة لحكم من جنس هذا الحكم. فمتى كان الوصف المناسب معتبراً بنوع من هذه الأنواع الثلاثة للاعتبار، كان

التعليل به موافقاً تصرفات الشارع في تشريعه وتعليله، ولهذا يسمى المناسب الملائم، أى الموافق تصرفات الشارع، وقد اتفق على صحة التعليل به وبناء القياس عليه.

مثال الوصف المناسب الذي اعتبره الشارع بعينه علة لحكم من جنس الحكم الذي رتب على وفقه: الصغر لثبوت الولاية للأب فى تزويج الصغيرة، وذلك أنه ثبت بالنص ثبوت الولاية للأب فى تزويج بنته البكر الصغيرة. فالحكم - وهو ثبوت الولاية - رتب على وفق البكارة والصغر، ولم يدل نص أو إجماع على أن العلة لثبوت هذه الولاية البكارة أو الصغر، لكن ثبت بالإجماع اعتبار الصغر علة للولاية على مال الصغيرة، والولاية على النفس هو وولاية التزويج من جنس واحد، وهو الولاية. فكأن الشارع لما اعتبر الصغر علة للولاية على مال الصغيرة، اعتبر الصغر علة للولاية عليها بأنواعها، ومن أنواع الولاية: الولاية على تزويجها. فعلة ثبوت الولاية للأب على تزويج البكر الصغيرة الصغر، وبما أن الصغر يتحقق فى الثيب الصغيرة فتقاس على البكر الصغيرة وتثبت عليها ولاية التزويج، وتقاس عليها أيضاً من فى حكم الصغيرة وهى المجنونة والمعتوهة.

ومثال الوصف المناسب الذي اعتبره الشارع وصفاً من جنسه علة للحكم الذي رتب على وفقه: المطر لإباحة الجمع بين الصلاتين فى وقت واحد، وذلك أنه ثبت بالنص إباحة الجمع بين الصلاتين حال المطر. فالحكم وهو إباحة الجمع بين الصلاتين رتب على وفق حال المطر، ولم يدل نص ولا إجماع على أن المطر هو علة هذا الحكم، لكن دل نص آخر على إباحة الجمع بين الصلاتين فى وقت واحد حال السفر. وثبت بالإجماع أن علة إباحة الجمع السفر، والسفر والمطر نوعان من جنس واحد؛ لأن كلاهما عارض مظنة الحرج والمشقة، فكأن الشارع لما اعتبر السفر علة لإباحة الجمع بين الصلاتين اعتبر كل ما هو من جنسه علة لهذه الإباحة؛ فعلة إباحة الجمع بين الصلاتين حال المطر: المطر، ويقاس عليه حال الثلج والبرد.

ومثال الوصف المناسب الذي اعتبره الشارع وصفاً من جنسه علة لحكم من جنس الحكم الذى رتب على وفقه: تكرر أوقات الصلوات فى الليل والنهار لسقوط قضاء الصلاة عن الحائض. وذلك أنه ثبت بالنص أن الحائض فى أثناء حيضها لا تصوم ولا تصلى، وأن عليها إذا ظهرت أن تقضى الصوم دون الصلاة. فالحكم - وهو سقوط قضاء الصلوات عنها - لم يدل نص على علته، ولكن رُئي أن تكرر أوقات الصلوات ليلاً ونهاراً مظنة الحرج والمشقة فى أدائها، والشارع اعتبر أشياء كثيرة هى مظان الحرج عللاً لأحكام كثيرة هى رخص وتخفيف عن المكلف، كالمرض والسفر لإباحة الفطر فى رمضان، والسفر

لقصر الصلاة الرباعية، وعدم الماء للتيمم، ودفع الحاجة للسلم والعرايا، فكأن الشارع اعتبر كل نوع من أنواع مظان الحرج علة لكل نوع من أنواع الأحكام التي فيها تخفيف. وتكرر أوقات الصلوات من أنواع مظان الحرج، وسقوط قضائها عن الحائض من أنواع الأحكام التي فيها تخفيف.

وهذا النوع من أنواع الاعتبار يفسح المجال للتعليل بالأوصاف المناسبة، لأن كل وصف مناسب رتب الشارع الحكم على وفقه، لا يخلو من أن يكون أى وصف من جنسه اعتبره الشارع علة لحكم من جنس حكمه، وصحة التعليل بالمناسب بناء على اعتبار جنسه فى جنس الحكم تفتح أبواب القياس بسعة؛ لأن مآل هذا: أن الشارع إذا اعتبر وصفاً هو مظنة الحرج علة لحكم فيه تخفيف، صح اعتبار أى وصف آخر من مظان الحرج علة لأى حكم آخر فيه تخفيف.

ولا يتصور أن يوجد وصف مناسب رتب الشارع حكماً على وفقه، ولم يعتبره بأى نوع من أنواع الاعتبار السابقة، بل لابد أن الشارع اعتبره ولو باعتبار جنسه علة لجنس حكمه. وعلى هذا فكل وصف مناسب رتب الشارع حكماً على وفقه، فهو إما مؤثر، وإما ملأئم.

وأما ما سماه بعض الأصوليين بالمناسب الغريب، فلا يتصور وجوده؛ لأنهم عرفوه بالوصف المناسب الذى رتب الشارع حكماً على وفقه، ولم يثبت اعتباره بأى نوع من أنواع الاعتبار، وقد بينا أنه مع السعة فى اعتبار جنس الوصف فى جنس الحكم لا يوجد مناسب غريب، ولهذا لم يذكر صاحب «جمع الجوامع» المناسب الغريب، واقتصر على تقسيم المناسب إلى مؤثر وملأئم ومرسل، وهذا الذى اخترناه.

٣. المناسب المرسل: هو الوصف الذى لم يرتب الشارع حكماً على وفقه ولم يدل دليل شرعى على اعتباره بأى نوع من أنواع الاعتبار، ولا على إلغاء اعتباره. فهو مناسب أى يحقق مصلحة؛ ولكنه مرسل أى مطلق عن دليل اعتبار ودليل إلغاء، وهذا هو الذى يسمى فى اصطلاح الأصوليين «المصلحة المرسلة».

ومثاله: المصالح التى بنى عليها الصحابة تشريع وضع الخراج على الأرض الزراعية، وضرب النقود، وتدوين القرآن ونشره، وغير هذا من المصالح التى شرعوا الأحكام بناء عليها، ولم يقم دليل من الشارع على اعتبارها ولا على إلغاء اعتبارها.

وهذا المناسب المرسل اختلف العلماء فى تشريع الأحكام بناء عليه، فمنهم من نظر إلى ناحية أن الشارع لم يعتبره فقال: لا يبنى عليه تشريع، ومنهم من نظر إلى أن الشارع لم يُلغِ اعتباره فقال: يبنى عليه التشريع، وسيأتى بحثه مفصلاً.

٤. المناسب الملقى: وهو الوصف الذي يظهر أن في بناء الحكم عليه تحقيق مصلحة، ولم يرتب الشارع حكماً على وفقه، ودل الشارع بأى دليل على إلغاء اعتباره.

مثل: تساوى الابن والبنت في القرابة لتساويهما في الإرث، ومثل إلزام المفطر عمداً في رمضان بعقوبة خاصة لردعه..

وهذا لا يصح بناء تشريع عليه، وسيأتى بحثه مفصلاً.

مسالك العلة:

المراد بمسالك العلة: الطرق التى يتوصل بها إلى معرفتها، وأشهر هذه المسالك ثلاثة:

أولاً النص: فإذا دل نص فى القرآن أو السنة على أن علة الحكم هي هذا الوصف كان هذا الوصف علة بالنص، ويسمى العلة المنصوص عليها، وكان القياس بناء عليه هو في الحقيقة تطبيق للنص. ودلالة النص على أن الوصف علة قد تكون صراحة وقد تكون إيماء أى إشارة وتلويحاً لا تصريحاً.

فالدلالة صراحة هي: دلالة لفظ فى النص على العلية بوضعه اللغوي، مثل ما إذا ورد فى النص لعل كذا، أو لسبب كذا، أو لأجل كذا، وإذا كان اللفظ الدال على العلية في النص، لا يحتمل غير الدلالة على العلية، فدلالة النص على علية الوصف صريحة قطعية، كقوله تعالى فى تعليقه بعثة الرسل: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (النساء: ١٦٥)، وقوله فى إيجاب أخذ خمس الفىء للفقراء والمساكين: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ (الحشر: ٧)، وكقول الرسول ﷺ: «إنما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى لأجل الدافاة، فكلوا وادخروا».

وإذا كان اللفظ الدال على العلية فى النص يحتمل الدلالة على غير العلية، فدلالة النص على علية الوصف صريحة ظنية، مثل قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لَدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ (الإسراء: ٧٨)، وقوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ (النساء: ١٦٠)، وقوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ (البقرة: ٢٢٢)، وقول الرسول فى طهارة سور الهرة: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات»، وإنما كانت دلالة النص على العلية ظنية فى هذه الأمثلة؛ لأن الألفاظ الدالة عليها فيها -وهى: اللام، والباء، والفاء، وإن- كما تستعمل فى التعليل تستعمل فى غيره، وإن كان التعليل هو الظاهر من معانيها فى هذه النصوص.

وأما دلالة النص على العلية إيماء، أى إشارة وتنبئها، فهي مثل الدلالة المستفادة من ترتيب الحكم من الوصف واقتترانه به، بحيث يتبادر من هذا الاقتتران فهم علية الوصف للحكم، وإلا لم يكن للاقتتران وجه، وذلك مثل قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : «لا يقضى القاضى وهو غضبان»، وقوله : «لا يرث القاتل»، وقوله : «للمراجل سهم وللفارسي سهمان»، وقوله للأعرابي لما قال له : «واقعت أهلى فى نهار رمضان عمداً»، «كفّر»، وكون الدلالة صراحة أو إيماء، قطعية أو ظنية، مدارها على وضع اللغة وسياق النص.

ثانياً: الإجماع: فإذا اتفق المجتهدون فى عصر من العصور على علية وصف لحكم شرعى ثبتت علية هذا الوصف للحكم بالإجماع، ومثال هذا إجماعهم على أن علة الولاية المالية على الصغيرة الصغر، وفى عد هذا مسلكاً نظراً، لأن نفاة القياس لا يقيسون ولا يعللون، فكيف ينعقد بدونهم إجماع؟!

ثالثاً: السبر والتقسيم: السبر معناه الاختبار، ومنه المسبار. والتقسيم هو حصر الأوصاف الصالحة لأن تكون علة فى الأصل، وترديد العلة بينها بأن يقال العلة: إما هذا الوصف أو هذا الوصف. فإذا ورد نص بحكم شرعى فى واقعة ولم يدل نص ولا إجماع على علة هذا الحكم، سلك المجتهد للتوصل إلى معرفة علة هذا الحكم مسلك السبر والتقسيم: بأن يحصر الأوصاف التى توجد فى واقعة الحكم، وتصلح لأن تكون العلة وصفاً منها، ويختبرها وصفاً وصفاً على ضوء الشروط الواجب توافرها فى العلة، وأنواع الاعتبار الذى تعتبر به، بواسطة هذا الاختبار يستبعد الأوصاف التى لا تصلح أن تكون علة، ويستبقى ما يصلح أن يكون علة، وبهذا الاستبعاد وهذا الاستبقاء يتوصل إلى الحكم بأن هذا الوصف علة.

مثلاً: ورد النص بتحريم ربا الفضل والنسيئة فى مبادلة الشعير بالشعير، ولم يدل نص ولا إجماع على علة هذا الحكم، فالمجتهد يسلك لمعرفة علة هذا الحكم مسلك السبر والتقسيم بأن يقول: علة هذا الحكم إما كون الشعير مما يضبط قدره؛ لأنه يضبط بالكيل، وإما كونه طعاماً، وإما كونه مما يقتات به ويدخر؛ لكن كونه طعاماً لا يصلح علة؛ لأن التحريم ثابت فى الذهب بالذهب وليس الذهب طعاماً، وكونه قوتاً لا يصلح أيضاً؛ لأن التحريم ثابت فى الملح بالملح، وليس قوتاً، فيتعين أن تكون العلة كونه مقدراً. وبناء على هذا؛ يقاس على ما ورد فى النص كل المقدرات بالكيل أو الوزن، ففى مبادلتها بجنسها يحرم ربا الفضل والنسيئة.

وكذا ورد النص بتزويج الأب بنته البكر الصغيرة، ولم يدل نص ولا إجماع على علة ثبوت هذه الولاية، فالمجتهد يردد العلية بين كونها بكرةً وكونها صغيرة، ويستبعد البكارة؛ لأن الشارع ما اعتبرها للتعليل بنوع من أنواع الاعتبار، ويستبقى الصغر؛ لأن الشارع اعتبره علة للولاية على المال، وهي والولاية على التزويج من جنس واحد، فيحكم بأن العلة الصغر وقيس على البكر الصغيرة الثيب الصغيرة بجامع الصغر.

وكذا ورد النص بتحريم شرب الخمر، ولم يدل نص على علة الحكم، فالمجتهد يردد العلية بين كونه من العنب أو كونه سائلاً أو كونه مسكراً، ويستبعد الوصف الأول لأنه قاصر، والثاني؛ لأنه طردي غير مناسب، ويستبقى الثالث فيحكم بأنه علة.

وخلاصة هذا المسلك؛ أن المجتهد عليه أن يبحث في الأوصاف الموجودة في الأصل، ويستبعد ما لا يصلح أن يكون علة منها، ويستبقى ما هو علة حسب رجحان ظنه، وهاديه في الاستبعاد والاستبقاء تحقق شروط العلة، بحيث لا يستبقى إلا وصفاً ظاهراً منضبطاً متعدياً مناسباً معتبراً بنوع من أنواع الاعتبار. وفي هذا تتفاوت عقول المجتهدين؛ لأن منهم من يرى المناسب هذا الوصف، ومنهم من يرى المناسب وصفاً آخر؛ فالحنفية رأوا المناسب في تعليل التحريم في الأموال الربوية القدر مع اتحاد الجنس، والشافعية رأوه الطعم مع اتحاد الجنس، والمالكية رأوه القوت والادخار مع اتحاد الجنس. والحنفية رأوا المناسب في تعليل ثبوت الولاية على البكر الصغيرة الصغر، والشافعية رأوه البكارة.

وبعض علماء الأصول عد من مسالك العلة تنقيح المناط، والمراد بتنقيح المناط، هو تهذيب ما نيط به الحكم وبُني عليه وهو علته. والحق أن تنقيح المناط إنما يكون حيث دل النص على العلية من غير تعيين وصف بعينه علة، فهو ليس مسلكاً للتوصل به إلى تعليل الحكم؛ لأن تعليل الحكم مستفاد من النص، وإنما هو مسلك لتهديب وتخليص علة الحكم مما اقترن بها من الأوصاف التي لا مدخل لها في العلية.

ومثال هذا: ما ورد في السنة أن أعرابياً جاء إلى رسول الله وقال له: هلكتُ، فقال له الرسول: «ما صنعت؟» فقال: واقعتُ أهلي في نهار رمضان عمداً، فقال له الرسول: «كفر...» الحديث، فهذا النص دل بالإيماء على أن علة إيجاب التكفير على الأعرابي ما وقع منه، ولكن هذا الذي وقع منه فيه ما لا مدخل له في العلية لإيجاب التكفير، مثل كونه أعرابياً، وكونه واقع خصوص زوجته، وكونه واقع في نهار رمضان من تلك السنة بعينها.

فالمجتهد يستبعد هذه الأوصاف؛ لأنها لا مدخل لها في العلية، ويستخلص علة الوقاع عمداً في نهار رمضان، وعلى هذا تجب الكفارة على من أفطر عامداً في نهار رمضان بالجماع خاصة، وهذا مذهب الشافعي، وأما الحنفية فقالوا: إن مثل الجماع كل مفطر، وهذه المماثلة تفهم بالتبادر، فتجب الكفارة على كل من أفطر عمداً في نهار رمضان بجماع أو بأكل أو بشرب أو غيرها، فيكون المناط لإيجاب الكفارة عندهم بعد تهذيبه المفسد للصوم عمداً، فتهذيب العلة مما اقترن بها وما لا مدخل له في العلية وهو تنقيح المناط.

ومن هذا يتبين أن تنقيح المناط غير السبر والتقسيم؛ لأن تنقيح المناط يكون حيث دل نص على مناط الحكم، ولكنه غير مهذب ولا خالص من اقتران ما لا دخل له في العلية به. وأما السبر والتقسيم فيكونان حيث لا يوجد نص أصلاً على مناط الحكم، ويراد التوصل بهما إلى معرفة العلة لا إلى تهذيبها من غيرها.

وأما النظر في استخراج العلة غير المنصوص عليها، ولا المجمع عليها بواسطة السبر والتقسيم، أو بأي مسلك من مسالك العلة فيسمى تخريج المناط. فهو استنباط علة لحكم شرعي ورد به النص ولم يرد نص بعلة ولم ينعقد إجماع على علة.

وأما تحقيق المناط فهو النظر في تحقق العلة التي تثبت بالنص أو بالإجماع أو بأي مسلك في جريئة أو واقعة غير التي ورد فيها النص، كما إذا ورد النص بأن علة أعتزال النساء في الحيض هي الأذى فينظر في تحقق الأذى في النفاس.

وكما إذا ثبت أن علة تحريم شرب الخمر الإسكار فينظر في تحقق الإسكار في نبيذ آخر.



الدليل الخامس: الاستحسان

١- تعريفه.

٢- أنواعه.

٣- حجته.

٤- شبه من لا يحتجون به.

تعريفه:

الاستحسان في اللغة: عدُّ الشيء حسناً، وفي اصطلاح الأصوليين: هو عدول المجتهد عن مقتضى قياس جليٍّ إلى مقتضى قياس خفيٍّ، أو عن حكم كليٍّ إلى حكم استثنائيٍّ لدليل انقذح في عقله رجح لديه هذا العدول.

فإذا عرضت واقعة ولم يرد نص بحكمها، وللنظر فيها وجهتان مختلفتان إحداهما ظاهرة تقتضي حكماً والأخرى خفية تقتضي حكماً آخر، وقام بنفس المجتهد دليل رجح وجهة النظر الخفية، فعدل عن وجهة النظر الظاهرة فهذا يسمى شرعاً: الاستحسان. وكذلك إذا كان الحكم كلياً، وقام بنفس المجتهد دليل يقتضي استثناء جزئية من هذا الحكم الكلي، والحكم عليها بحكم آخر؛ فهذا أيضاً يسمى شرعاً الاستحسان. أنواعه:

من تعريف الاستحسان شرعاً يتبين أنه نوعان:

أحدهما: ترجيح قياس خفيٍّ على قياس جليٍّ بدليل.

وثانيهما: استثناء جزئية من حكم كليٍّ بدليل.

من أمثلة النوع الأول:

١- نص فقهاء الحنفية على أن الواقف إذا وقَّف أرضاً زراعية يدخل حق المسيل وحق الشرب وحق المرور في الوقف تبعاً بدون ذكرها استحساناً، والقياس أنها لا تدخل إلا بالنص عليها كالبيع. ووجه الاستحسان: أن المقصود من الوقف انتفاع الموقوف عليهم، ولا يكون الانتفاع بالأرض الزراعية إلا بالشرب والمسيل والطريق، فتدخل في الوقف بدون ذكرها؛ لأن المقصود لا يتحقق إلا بها كالإجارة.

فالقياس الظاهر إلحاق الوقف في هذا البيع، لأن كلاهما إخراج ملك من مالكه. والقياس الخفيُّ إلحاق الوقف في هذا بالإجارة لأن كلاهما مقصود به الانتفاع، فكما يدخل المسيل والشرب والطريق في إجارة الأتيان بدون ذكرها تدخل في وقف الأتيان بدون ذكرها.

٢- نص فقهاء الحنفية على أنه إذا اختلف البائع والمشتري في مقدار الثمن قبل قبض المبيع، فادعى البائع أن الثمن مائة جنيه وادعى المشتري أنه تسعون يتحالفان استحساناً، والقياس أن لا يحلف البائع، لأن البائع يدعي الزيادة «وهي عشرة» والمشتري ينكرها، والبينة على من ادعى، واليمين على من أنكر، فلا يمين على البائع. ووجه الاستحسان: أن البائع مدعٍ ظاهراً بالنسبة إلى الزيادة ومنكر حق المشتري في تسلم المبيع بعد دفع التسعين، والمشتري منكر ظاهراً الزيادة التي ادعاها البائع وهي العشرة ومدع حق تسلمه المبيع بعد دفع التسعين، فكل واحد منهما مدع من جهة ومنكر من جهة أخرى فيتحالفان.

فالقياس الظاهر: إلحاق هذه الواقعة بكل واقعة بين مدع ومنكر، فالبينة على من ادعى واليمين على من أنكر.

والقياس الخفي: إلحاق الواقعة بكل واقعة بين متداعيين، كل واحد منهما يعتبر في آنٍ واحدٍ مدعياً ومنكراً فيتحالفان.

٣- نص فقهاء الحنفية على أن سؤر سباع الطير كالنسر والغراب والصقور والبازي والحدأة والعقاب طاهر استحساناً نجس قياساً. وجه القياس: أنه سؤر حيوان محرم لحمه كسؤر سباع البهائم كالفهد والنمر والسبع والذئب، وحكم سؤر الحيوان تابع لحكم لحمه. ووجه الاستحسان: أن سباع الطير وإن كان محرماً لحمها إلا أن لعابها المتولد من لحمها لا يختلط بسؤرها؛ لأنها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر، وأما سباع البهائم فتشرب بلسانها المختلط بلعابها، فلهذا ينجس سؤرها.

ففي كل مثال من هذه الأمثلة، تعارض في الواقعة قياسان: أحدهما جلي متبادر فهمه، والآخر خفي دقيق فهمه، وقام للمجتهد دليل رجح القياس الخفي فعدل عن القياس الجلي فهذا العدول هو «الاستحسان»، والدليل الذي بُنى عليه هو وجه الاستحسان.

ومن أمثلة النوع الثاني:

نهى الشارع عن بيع المعدوم والتعاقد على المعدوم، ورخص -استحساناً- في السلم والإجارة والمزارعة والمساقاة والاستصناع وهي كلها عقود، والمعقود عليه فيها معدوم وقت التعاقد، ووجه الاستحسان حاجة الناس وتعارفهم.

ونص الفقهاء على أن الأمين يضمن بموته مجهلاً؛ لأن التجهيل نوع من التعدي،

واستثنى استحساناً موت الأب أو الجد أو الوصي مجهلاً. ووجه الاستحسان: أن الأب والجد والوصي لكل منهم أن ينفق على الصغير، ويصرف ما يحتاج إليه، فلعل ما جهله كان قد صرفه في وجهه.

ونصوا على أن الأمين لا يضمن إلا بالتعدي أو التقصير في الحفظ، واستثنى استحساناً الأجير المشترك، فإنه يضمن إلا إذا كان هلاك ما عنده بقوة قاهرة؛ ووجه الاستحسان: تأمين المستأجرين.

ونصوا على أن المحجور عليه للسفه لا تصح تبرعاته، واستثنى استحساناً وقفه على نفسه مدة حياته، ووجه الاستحسان: أن وقفه على نفسه فيه تأمين عقاراته من الضياع، وهذا يتفق والغرض من الحجر عليه.

ففي كل مثال من هذه الأمثلة استثنيت جزئية من حكم كلي بدليل، وهذا هو الذي يسمى اصطلاحاً الاستحسان.

حجيته:

من تعريف الاستحسان وبيان نوعيه يتبين أنه في الحقيقة ليس مصدراً تشريعياً مستقلاً؛ لأن أحكام النوع الأول من نوعيه دليلها هو القياس الخفي الذي ترجح على القياس الجلي، بما اطمأن له قلب المجتهد من المرجحات، وهو وجه الاستحسان. وأحكام النوع الثاني من نوعه دليلها هو المصلحة، التي اقتضت استثناء الجزئية من الحكم الكلي، وهو الذي يُعبر عنها بوجه الاستحسان.

فمن احتجوا بالاستحسان -وهم أكثر الحنفية- دليلهم في حجيته: أن الاستدلال بالاستحسان إنما هو استدلال بقياس خفي، ترجح على قياس جلي أو هو ترجيح قياس على قياس يعارضه، بدليل يقتضي هذا الترجيح، أو استدلال بالمصلحة المرسلة على استثناء جزئي من حكم كلي، وكل هذا استدلال صحيح.

شبهه من لا يحتجون به:

أنكر فريق من المجتهدين الاستحسان واعتبروه استنباطاً للأحكام الشرعية بالهوى

والتلذذ، وعلى رأس هذا الفريق الإمام الشافعى، فقد نقل عنه أنه قال: «من استحسن فقد شرع»، أى ابتداءً من عنده شرعاً. وقرر فى رسالته الأصولية أن «مثل من استحسن حكماً مثل من اتجه فى الصلاة إلى جهة استحسن أنها الكعبة، من غير أن يقوم له دليل من الأدلة التى أقامها الشارع لتعيين الاتجاه إلى الكعبة». وقرر فيها أيضاً أن «الاستحسان تلذذ، ولو جاز الأخذ بالاستحسان فى الدين جاز ذلك لأهل العقول من غير أهل العلم، ولجاز أن يشرع فى الدين فى كل باب، وأن يخرج كل أحد لنفسه شرعاً».

والظاهر لى أن الفريقين المختلفين فى الاستحسان لم يتفقا فى تحديد معناه، فالمحتجون به يريدون منه معنى غير الذى يريده من لا يحتجون به، ولو اتفقوا على تحديد معناه ما اختلفوا فى الاحتجاج به؛ لأن الاستحسان هو عند التحقيق عدول عن دليل ظاهر أو عن حكم كلى للدليل يقتضى هذا العدول، وليس مجرد تشريع بالهوى. وكل قاضٍ قد تنقذ فى عقله فى كثير من الوقائع مصلحة حقيقية، تقتضى العدول فى هذه الجزئية عما يقضى به ظاهر القانون، وما هذا إلا نوع من الاستحسان.

ولهذا قال الإمام الشاطبى فى «الموافقات»: من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع فى الجملة فى أمثال تلك الأشياء المعروضة، كالمسائل التى يقتضى فيها القياس أمراً إلا أن ذلك الأمر يؤدى إلى تفويت مصلحة من جهة أو جلب مفسدة كذلك.

الدليل السادس: المصلحة المرسلّة

١- تعريفها.

٢- أدلة من يحتجون بها.

٣- شروط الاحتجاج بها.

٤- أظهر شبه من لا يحتجون بها.

تعريفها:

المصلحة المرسلّة: أي المطلقة، في اصطلاح الأصوليين: المصلحة التي لم يشرع الشارع حكماً لتحقيقها، ولم يدل دليل شرعي على اعتبارها أو إلغائها. وسميت مطلقة؛ لأنها لم تقيد بدليل اعتبار أو دليل إلغاء. ومثالثها: المصلحة التي شرع لأجلها الصحابة اتخاذ السجون، أو ضرب النقود، أو إبقاء الأرض الزراعية التي فتحوها في أيدي أهلها ووضع الخراج عليها، أو غير ذلك من المصالح التي اقتضتها الضرورات، أو الحاجات أو التحسينات ولم تشرع أحكام لها، ولم يشهد شاهد شرعي باعتبارها أو إلغائها.

وتوضيح هذا التعريف: أن تشريع الأحكام ما قصد به إلا تحقيق مصالح الناس، أي جلب نفع لهم أو دفع ضرر أو رفع حرج عنهم، وأن مصالح الناس لا تنحصر جزئياتها، ولا تنهاى أفرادها، وأنها تتجدد بتجدد أحوال الناس، وتتطور باختلاف البيئات. وتشريع الحكم قد يجلب نفعاً في زمن وضرراً في آخر، وفي الزمن الواحد قد يجلب الحكم نفعاً في بيئة يجلب ضرراً في بيئة أخرى.

فالمصالح التي شرع الشارع أحكاماً لتحقيقها، ودل على اعتبارها عللاً لما شرعه، تسمى في اصطلاح الأصوليين: المصالح المعتبرة من الشارع، مثل حفظ حياة الناس، شرع الشارع له إيجاب القصاص من القاتل العمد، وحفظ مالهم الذي شرع له حد السارق والسارقة، وحفظ عرضهم الذي شرع له حد القذف للزاني والزانية، فكل من القتل العمد، والسرقه، والقذف، والزنا، وصف مناسب، أي أن تشريع الحكم بناء عليه يحقق مصلحة، وهو معتبر من الشارع، لأن الشارع بنى الحكم عليه، وهذا المناسب المعتبر من الشارع إما مناسب مؤثر، وإما مناسب ملائم، على حسب نوع اعتبار الشارع له، ولا خلاف في التشريع بناء عليه كما قدمنا.

وأما المصالح التي اقتضتها البيئات والطوارئ بعد انقطاع الوحي، ولم يشرع الشارع أحكاماً لتحقيقها، ولم يقم دليل منه على اعتبارها أو إلغائها، فهذه تسمى المناسب المرسل أو بعبارة أخرى المصلحة المرسلّة. مثل المصلحة التي اقتضت أن الزواج الذي لا

يثبت بوثيقة رسمية لا تسمع الدعوى به عند الإنكار، ومثل المصلحة التي اقتضت أن عقد البيع الذي لا يُسجل لا ينقل الملكية، فهذه كلها مصالح لم يشرع الشارع أحكاماً لها، ولم يدل دليل منه على اعتبارها أو إلغائها، فهي مصالح مرسلّة.

أدلة من يحتجون بها:

ذهب جمهور علماء المسلمين إلى أن المصلحة المرسلّة حجة شرعية يُبنى عليها تشريع الأحكام، وأن الواقعة التي لا حكم فيها بنصر أو إجماع أو قياس أو استحسان، يشرع فيها الحكم الذي تقتضيه المصلحة المطلقة، ولا يتوقف تشريع الحكم بناء على هذه المصلحة على وجود شاهد من الشرع باعتبارها.

ودليلهم على هذا أمران:

أولهما: أن مصالح الناس تتجدد ولا تنتهى، فلو لم تشرع الأحكام لما يتجدد من مصالح الناس، ولما يقتضيه تطوره وواقعه تقتصر التشريع على المصالح التي اعتبرها الشارع فقط، لعُطِلَت كثير من مصالح الناس في مختلف الأزمنة والأمكنة، ووقف التشريع عن مسايرة تطورات الناس ومصالحهم، وهذا لا يتفق وما قُصِدَ بالتشريع من تحقيق مصالح الناس.

وثانيهما: أن من استقرأ تشريع الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين؛ يتبين أنهم شرعوا أحكاماً كثيرة لتحقيق مطلق المصلحة، لا لقيام شاهد باعتبارها.

• فابوبكر جمع الصحف المفرقة التي كان مدوناً فيها القرآن، وحارب مانعي الزكاة، واستخلف عمر بن الخطاب.

• وعمر أمضى الطلاق ثلاثاً بكلمة واحدة، ومنع سهم المؤلفة قلوبهم من الصدقات، ووضع الخراج، ودون الدواوين، واتخذ السجون، وأوقف تنفيذ حد السرقة في عام المجاعة.

• وعثمان جمع المسلمين على مصحف واحد ونشره وحرّق ما عداه، وورث زوجة من طلق زوجته للفرار من إرثها.

• وعلي حرق الغلاة من الشيعة الروافض.

• والحنفية حجروا على المفتي الماجن، والطبيب الجاهل، والمكاري المفسد.

• والمالكية أباحوا حبس المتهم وتعزيره توصلاً إلى إقراره.

• والشافعية أوجبوا القصاص من الجماعة إذا قتلوا الواحد.

وجميع هذه المصالح التي قصدوها بما شرعوه من الأحكام هي مصالح مرسلّة، وقد شرعوا بناء عليها؛ لأنها مصلحة، ولأنها لا دليل من الشارع على إلغائها، وما وقفوا عن التشريع

لمصلحة حتى يشهد شاهد شرعى باعتبارها، ولهذا قال القرافى: «إن الصحابة عملوا أموراً لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار». وقال ابن عقيل: «السياسة كل فعل تكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول، ولا نزل به وحى، ومن قال: لا سياسة إلا بما نطق به الشرع، فقد غلط وغلط الصحابة فى شريعتهم».

شروط الاحتجاج بها:

من يحتجون بالمصلحة المرسله احتاطوا للاحتجاج بها حتى لا تكون باباً للتشريع بالهوى والتشهى، ولهذا اشترطوا فى المصلحة المرسله التى يبنى عليها التشريع شروطاً ثلاثة:

أولها: أن تكون مصلحة حقيقية وليست مصلحة وهمية، والمراد بهذا أن يتحقق من أن تشريع الحكم فى الواقعة يجلب نفعاً أو يدفع ضرراً، وأما مجرد توهم أن التشريع يجلب نفعاً، من غير موازنة بين ما يجلبه من ضرر فهذا بناء على مصلحة وهمية، ومثال هذه المصلحة التى تتوهم فى سلب الزوج حق تطليق زوجته، وجعل حق التطليق للقاضي فقط فى جميع الحالات.

ثانيها: أن تكون مصلحة عامة وليست مصلحة شخصية، والمراد بهذا أن يتحقق من أن تشريع الحكم فى الواقعة يجلب نفعاً لأكثر عدد من الناس، أو يدفع ضرراً عنهم وليس لمصلحة فرد أو أفراد قلائل منهم، فلا يشرع الحكم؛ لأنه يحقق مصلحة خاصة بأمر أو عظيم، بصرف النظر عن جمهور الناس ومصلحتهم، فلا بد أن تكون لمنفعة جمهور الناس.

ثالثها: أن لا يعارض التشريع لهذه المصلحة حكماً أو مبدأ ثبت بالنص أو الإجماع: فلا يصح اعتبار المصلحة التى تقتضى مساواة الابن والبنت فى الإرث؛ لأن هذه مصلحة ملغاة لمعارضتها نص القرآن، ولهذا كانت فتوى يحيى بن يحيى الليثى المالكى فقيه الأندلس، وتلميذ الإمام مالك بن أنس خاطئة؛ وذلك أن أحد ملوك الأندلس أفطر عمداً فى رمضان، فأفتاه الإمام يحيى بأنه لا كفارة لإفطاره إلا أن يصوم شهرين متتابعين، وبني فتواه على أن المصلحة تقتضى هذا، إذ إن المقصود من الكفارة زجر المذنب وردعه حتى لا يعود إلى مثل ذنبه، ولا يردع هذا الملك إلا هذا، فأما إعتاقه رقبة فهذا يسير عليه ولا ردع فيه، فهذه الفتوى بنيت على مصلحة ولكنها تعارض نصاً، لأن النص صريح فى أن كفارة من أفطر فى رمضان عمداً إعتاق رقبة، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً، بلا تفريق بين ملك يفطر وفقير يفطر، فالمصلحة التى اعتبرها المفتى لإلزام الملك بالتكفير بصيام شهرين مصلحة خاصة ليست مرسله بل هى ملغاة.

ومن هذا يتبين أن المصلحة، وبعبارة أخرى الوصف المناسب إذا دل شاهد شرعى على

اعتباره بنوع من أنواع الاعتبار، فهو المناسب المعتبر من الشارع، وهو إما المناسب المؤثر أو المناسب الملائم، وإذا دل شاهد شرعي على إلغاء اعتباره فهو المناسب الملغى، وإذا لم يدل شاهد شرعي على اعتباره ولا على إلغائه فهو المناسب المرسل وبعبارة أخرى المصلحة المرسلة.

أظهر شبهه من لا يحتجون بها:

ذهب بعض علماء المسلمين إلى أن المصلحة المرسلة التي لم يشهد شاهد شرعي باعتبارها ولا بإلغائها لا يُبنى عليها تشريع.

ودليلهم أمران:

الأول: أن الشريعة راعت كل مصالح الناس بنصوصها وبما أرشدت إليه من القياس، والشارع لم يترك الناس سدى، ولم يهمل أية مصلحة من غير إرشاد إلى التشريع لها، فلا مصلحة إلا ولها شاهد من الشارع باعتبارها، والمصلحة التي لا شاهد من الشارع باعتبارها ليست في الحقيقة مصلحة، وما هي إلا مصلحة وهمية، ولا يصح بناء التشريع عليها.

والثاني: أن التشريع بناء على مطلق المصلحة فيه فتح باب لأهواء ذوي الأهواء، من الولاة والأمراء ورجال الإفتاء، فبعض هؤلاء قد يغلب عليهم الهوى والغرض فيتخلون بالمفاسد مصالح، والمصالح أمور تقديرية تختلف باختلاف الآراء والبيئات، ففتح باب التشريع لمطلق المصلحة فتح باب الشر.

والظاهر لى: هو ترجيح بناء التشريع على المصلحة المرسلة، لأنه إذا لم يفتح هذا الباب جمد التشريع الإسلامى، ووقف عن مسابقة الأزمان والبيئات. ومن قال: إن كل جزئية من جزئيات مصالح الناس، في أي زمن وفي أي بيئة قد راعاها الشارع، وشرع بنصوصه ومبادئه العامة ما يشهد لها ويلائمها، فقله لا يؤيده الواقع، فإنه مما لا ريب فيه أن بعض المصالح التي تجد لا يظهر شاهد شرعي على اعتبارها ذاتها.

ومن خاف من العبث والظلم واتباع الهوى باسم المصلحة المطلقة، يدفع خوفه بأن المصلحة المطلقة لا يُبنى عليها تشريع إلا إذا توافرت فيها الشروط الثلاثة التي بينها، وهي أن تكون مصلحة عامة حقيقية لا تخالف نصاً شرعياً ولا مبدأ شرعياً.

قال ابن القيم: «من المسلمين من فرطوا في رعاية المصلحة المرسلة، فجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها، وسدوا على أنفسهم طرقاً صحيحة من طرق الحق والعدل، ومنهم من أفرطوا فسوغوا ما ينافى شرع الله وأحدثوا شراً طويلاً وفساداً عريضاً.

الدليل السابع: العرف

١. تعريفه.	٢. أنواعه.	٣. حكمه.
------------	------------	----------

تعريفه:

العُرف هو ما تعارفه الناس وساروا عليه، من قول، أو فعل، أو ترك؛ ويسمى العادة. وفي لسان الشرعيين: لا فرق بين العرف والعادة، فالعرف العملي: مثل تعارف الناس البيع بالتعاطى من غير صيغة لفظية. والعرف القولي: مثل تعارفهم إطلاق الولد على الذكر دون الأنثى، وتعارفهم على أن لا يطلقوا لفظ اللحم على السمك. والعرف يتكون من تعارف الناس على اختلاف طبقاتهم عامتهم وخاصتهم، بخلاف الإجماع فإنه يتكون من اتفاق المجتهدين خاصة، ولا دخل للعامة في تكوينه.

أنواعه:

العُرف نوعان: عرف صحيح، وعرف فاسد، فالعرف الصحيح: هو ما تعارفه الناس، ولا يخالف دليلاً شرعياً ولا يحل محرماً ولا يبطل واجباً، كتعارف الناس عقد الاستصناع، وتعارفهم تقسيم المهر إلى مقدم ومؤخر، وتعارفهم أن الزوجة لا تزف إلى زوجها إلا إذا قبضت جزءاً من مهرها، وتعارفهم أن ما يقدمه الخاطب إلى خطيبته من حلّى وثياب هو هدية لا من المهر، وأما العرف الفاسد فهو ما تعارفه الناس ولكنه يخالف الشرع أو يحل المحرم أو يبطل الواجب، مثل تعارف الناس كثيراً من المنكرات في الموالد والمآتم، وتعارفهم أكل الربا وعقود المقامرة.

حكمه:

أما العرف الصحيح فيجب مراعاته في التشريع وفي القضاء، وعلى المجتهد مراعاته في تشريعه؛ وعلى القاضي مراعاته في قضائه؛ لأن ما تعارفه الناس وما ساروا عليه صار من حاجاتهم ومتفقاً ومصالحهم، فما دام لا يخالف الشرع وجبت مراعاته، والشارع راعى الصحيح من عرف العرب في التشريع، ففرض الدية على العاقلة، وشرط الكفاءة في الزواج، واعتبر العصية في الولاية والإرث.

ولهذا قال العلماء: العادة شريعة محكمة، والعرف في الشرع له اعتبار، والإمام مالك بنى كثيراً من أحكامه على عمل أهل المدينة، وأبو حنيفة وأصحابه اختلفوا في أحكام بناء

على اختلاف أعرافهم، والشافعي لما هبط إلى مصر غير بعض الأحكام التي كان قد ذهب إليها وهو في بغداد، لتغير العرف، ولهذا له مذهبان قديم وجديد.

وفى فقه الحنفية أحكام كثيرة مبنية على العرف: منها إذا اختلف المتدعيان ولا بينة لأحدهما فالقول لمن يشهد له العرف، وإذا لم يتفق الزوجان على المقدم والمؤخر من المهر فالحكم هو العرف، ومن حلف لا يأكل لحماً فأكل سمكاً لا يحنث بناء على العرف، والمنقول يصح وقفه إذا جرى به العرف، والشرط في العقد يكون صحيحاً إذا ورد به الشرع أو اقتضاه العقد أو جرى به العرف.

وقد ألف العلامة المرحوم ابن عابدين رسالة سماها: «نشر العرف فيما بُني من الأحكام على العرف»، ومن العبارات المشهورة: «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، والثابت بالعرف كالثابت بالنص».

وأما العرف الفاسد فلا تجب مراعاته؛ لأن في مراعاته معارضة دليل شرعي أو إبطال حكم شرعي، فإذا تعارف الناس عقداً من العقود الفاسدة كعقد ربوي، أو عقد فيه غرر وخطر، فلا يكون لهذا العرف أثر في إباحة هذا العقد، ولهذا لا يعتبر في القوانين الوضعية عرف يخالف الدستور أو النظام العام، وإنما ينظر في مثل هذا العقد من جهة أخرى، وهي أن هذا العقد هل يُعد من ضرورات الناس أو حاجياتهم، بحيث إذا أبطل يختل نظام حياتهم أو ينالهم حرج أو ضيق أم لا؟ فإن كان من ضرورياتهم أو حاجياتهم يباح؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات، والحاجات تنزل منزلتها في هذا، وإن لم يكن من ضرورياتهم ولا من حاجياتهم يحكم ببطلانه ولا عبرة لجريان العرف به.

والأحكام المبنية على العرف تتغير بتغيره زماناً ومكاناً؛ لأن الفرع يتغير بتغير أصله، ولهذا يقول الفقهاء في مثل هذا الاختلاف: إنه اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان.

والعرف عند التحقيق ليس دليلاً شرعياً مستقلاً، وهو في الغالب من مراعاة المصلحة المرسلة، وهو كما يراعى في تشريع الأحكام يراعى في تفسير النصوص، فيخصص به العام، ويقيد به المطلق. وقد يترك القياس بالعرف، ولهذا صح عقد الاستصناع، لجريان العرف به، وإن كان قياساً لا يصح لأنه عقد على معدوم.

الدليل الثامن: الاستصحاب

١- تعريفه.

٢- حجته.

تعريفه:

الاستصحاب في اللغة: اعتبار المصاحبة، وفي اصطلاح الأصوليين: هو الحكم على الشيء بالحال التي كان عليها من قبل، حتى يقوم دليل على تغير تلك الحال، أو هو جعل الحكم الذي كان ثابتاً في الماضي باقياً في الحال حتى يقوم دليل على تغيره.

فإذا سُئِلَ المجتهد عن حكم عقد أو تصرف، ولم يجد نصاً في القرآن أو السنة ولا دليلاً شرعياً يطلق على حكمه، حكم بإباحة هذا العقد أو التصرف بناء على أن الأصل في الأشياء الإباحة، وهي الحال التي خلق الله عليها ما في الأرض جميعه، فما لم يقم دليل على تغيرها فالشيء على إباحته الأصلية.

وإذا سُئِلَ المجتهد عن حكم حيوان أو جماد أو نبات أو أي طعام أو أي شراب أو عمل من الأعمال ولم يجد دليلاً شرعياً على حكمه، حكم بإباحته؛ لأن الإباحة هي الأصل ولم يقم دليل على تغيره.

وإنما كان الأصل في الأشياء الإباحة؛ لأن الله سبحانه قال في كتابه الكريم: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ (البقرة: ٢٩)، وصرح في عدة آيات بأنه سخر للناس ما في السموات وما في الأرض، ولا يكون ما في الأرض مخلوقاً للناس ومسخرأ لهم إلا إذا كان مباحاً لهم؛ لأنه لو كان محظوراً عليهم ما كان لهم.

حجته: الاستصحاب آخر دليل شرعي يلجأ إليه المجتهد لمعرفة حكم ما عرض له، ولهذا قال الأصوليون: إنه آخر مدار الفتوى وهو الحكم على الشيء بما كان ثابتاً له ما دام لم يقم دليل يغيره. وهذا طريق في الاستدلال قد فطر عليه الناس وساروا عليه في جميع تصرفاتهم وأحكامهم. فمن عرف إنساناً حياً حكم بحياته وبني تصرفاته على هذه الحياة، حتى يقوم الدليل على وفاته، ومن عرف فلانة روجة فلان شهد بالزوجة مادام لم يقم له دليل على انتهائها. وهكذا كل من علم وجود أمر حكم بوجوده حتى يقوم الدليل على عدمه، ومن علم عدم أمر حكم بعدمه حتى يقوم الدليل على وجوده.

وقد درج على هذا القضاء، فالملك الثابت لأي إنسان بسبب من أسباب الملك يعتبر

قائماً حتى يثبت ما يزيله. والحل الثابت للزوجين بعقد الزواج يعتبر قائماً حتى يثبت ما يزيله. والذمة المشغولة بدين أو بأى التزام تعتبر مشغولة به حتى يثبت ما يخليها منه. والذمة البريئة من شغلها بدين أو التزام تعتبر بريئة حتى يثبت ما يشغلها. والأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت ما يغيره.

وعلى هذا الاستصحاب بنيت المادة (١٨٠) من لائحة ترتيب المحاكم الشرعية، ونصها: «تكفى الشهادة بالدين وإن لم يصرح ببقائه فى ذمة المدين، وكذا الشهادة بالعين»، والمادة (١٨١) منها ونصها: «تكفى بالوصية أو الإيضاء وإن لم يصرح بإصرار الموصى إلى وقت الوفاة».

وعلى الاستصحاب بنيت المبادئ الشرعية الآتية:

- الأصل بقاء ما كان على ما كان، حتى يثبت ما يغيره.

- الأصل فى الأشياء الإباحة.

- ما ثبت باليقين لا يزول بالشك.

- الأصل فى الإنسان البراءة.

والحق أن عد الاستصحاب نفسه دليلاً على الحكم فيه تجوز؛ لأن الدليل فى الحقيقة هو الدليل الذى ثبت به الحكم السابق، وما الاستصحاب إلا استبقاء دلالة هذا الدليل على حكمه.

وقد قرر علماء الحنفية أن الاستصحاب حجة للدفع لا للإثبات، مرادهم بهذا أنه حجة على بقاء ما كان على ما كان، ودفع ما يخالفه حتى يقوم دليل يثبت هذا الذى يخالفه، وليس حجة لإثبات أمر غير ثابت، ويوضح هذا ما قرروه فى المفقود وهو الغائب الذى لا يدرى مكانه ولا تعلم حياته ولا وفاته، فهذا المفقود يحكم بأنه حي باستصحاب الحال التى عرف بها حتى يقوم دليل على وفاته، وهذا الاستصحاب الذى دل على حياته حجة تُدفع بها دعوى وفاته والإرث منه وفسخ إجارته، وطلاق زوجته، ولكنه ليس حجة لإثبات إرثه من غيره؛ لأن حياته الثابتة بالاستصحاب حياة اعتبارية لا حقيقية.

الدليل التاسع: شرع من قبلنا

إذا قصّ القرآن أو السنة الصحيحة حكماً من الأحكام الشرعية، التي شرعها الله لمن سبقنا من الأمم، على السنة رسلهم ونص على أنها مكتوبة علينا، كما كانت مكتوبة عليهم، فلا خلاف في أنها شرع لنا وقانون واجب اتباعه، بتقرير شرعنا لها، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ (البقرة: ١٨٣).

وإذا قصّ القرآن الكريم أو السنة الصحيحة حكماً من هذه الأحكام، وقام الدليل الشرعي على نسخه ورفعنا، فلا خلاف في أنه ليس شرعاً لنا بالدليل الناسخ من شرعنا، مثل ما كان في شريعة موسى من أن العاصي لا يكفر ذنبه إلا أن يقتل نفسه، ومن أن الثوب إذا أصابته نجاسة لا يطهره إلا قطع ما أصيب منه، وغير ذلك من الأحكام التي كانت إصراراً حمله الذين من قبلنا ورفعنا الله عنا.

وموضع الخلاف: هو ما قصه علينا الله أو رسوله من أحكام الشرائع السابقة، ولم يرد في شرعنا ما يدل على أنه مكتوب علينا كما كتب عليهم، أو أنه مرفوع عنا ومنسوخ، كقوله تعالى: ﴿مِن أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَآئِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (المائدة: ٣٢)، وقوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ (المائدة: ٤٥).

فقال جمهور الحنفية وبعض المالكية والشافعية: إنه يكون شرعاً لنا وعلينا اتباعه وتطبيقه، مادام قد قصّ علينا ولم يرد في شرعنا ما ينسخه؛ لأنه من الأحكام الإلهية التي شرعها الله على السنة رسله، وقصه علينا ولم يدل الدليل على نسخها، فيجب على المكلفين اتباعها. ولهذا استدلل الحنفية على قتل المسلم بالذمى وقتل الرجل بالمرأة بإطلاق قوله تعالى: ﴿النَّفْسُ بِالنَّفْسِ﴾ (المائدة: ٤٥).

وقال بعض العلماء: إنه لا يكون شرعاً لنا؛ لأن شريعتنا ناسخة للشرائع السابقة، إلا إذا ورد في شرعنا ما يقرره.

والحق هو المذهب الأول؛ لأن شريعتنا إنما نسخت من الشرائع السابقة ما يخالفها فقط، ولأن قص القرآن علينا حكماً شرعياً سابقاً بدون نص على نسخه هو تشريع لنا ضمناً لأنه حكم إلهي بلغه الرسول إلينا، ولم يدل دليل على رفعه عنا، ولأن القرآن مصدق لما بين يديه من التوراة والإنجيل، فما لم ينسخ حكماً في أحدهما فهو مقرر له.

الدليل العاشر: مذهب الصحابي

بعد وفاة الرسول ﷺ، تصدى لإفتاء المسلمين والتشريع لهم جماعة من الصحابة، عُرِفوا بالفقه والعلم وطول ملازمة الرسول وفهم القرآن وأحكامه، وقد صدرت عنهم عدة فتاوى فى وقائع مختلفة، وعُني بعض الرواة من التابعين وتابعي التابعين بروايتها وتدوينها، حتى أن منهم من كان يدونها مع سنن الرسول. فهل هذه الفتاوى من المصادر التشريعية الملحقة بالنصوص بحيث إن المجتهد يجب عليه أن يرجع إليها قبل أن يلجأ إلى القياس؟ أم هى مجرد آراء إفرادية اجتهادية ليست حجة على المسلمين؟

وخلاصة القول فى هذا الموضوع: أنه لا خلاف فى أن قول الصحابي فيما لا يدرك بالرأى والعقل يكون حجة على المسلمين؛ لأنه لا بد أن يكون قاله عن سماع من الرسول، كقول عائشة رضي الله عنها: «لا يمكث الحمل فى بطن أمه أكثر من ستين قدر ما يتحول ظل المغزل»، فمثل هذا ليس مجالاً للاجتهاد والرأى، فإذا صح فمصدره السماع من الرسول، وهو من السنة وإن كان فى ظاهر الأمر من قول الصحابي.

ولا خلاف أيضاً فى أن قول الصحابي، الذى لم يعرف له مخالف من الصحابة يكون حجة على المسلمين؛ لأن اتفاقهم على حكم فى واقعة مع قرب عهدهم بالرسول، وعلمهم بأسرار التشريع واختلافهم فى وقائع كثيرة غيرها دليل على استنادهم إلى دليل قاطع، ولهذا لما اتفقوا على توريث الجدات السدس كان حكماً واجباً اتباعه، ولم يعرف فيه خلاف بين المسلمين.

وانما الخلاف فى قول الصحابي الصادر عن رأيه واجتهاده، ولم تتفق عليه كلمة الصحابة.

فقال أبو حنيفة ومن وافقوه: إذا لم أجد فى كتاب الله ولا سنة رسوله، أخذت بقول أصحابه من شئت وأدعُ قول من شئت، ثم لا أخرج عن قولهم إلى غيره. فالإمام أبو حنيفة لا يرى رأى واحد معين منهم حجة، فله أن يأخذ برأى من شاء منهم، ولكنه لا يسوغ مخالفة آرائهم جميعاً، فهو لا يسوغ فى القياس فى الواقعة ما

دام للصحابة فيها فتوى، بل يأخذ فيها بأى قول من أقوالهم. ولعل من وجهته أن اختلاف الصحابة فى حكم الواقعة إلى قولين إجماع منهم على أنه لا ثالث، واختلافهم إلى ثلاثة أقوال إجماع منهم على أنه لا رابع، فالخروج من أقوالهم جميعاً خروج عن إجماعهم.

وظاهر كلام الإمام الشافعى أنه لا يرى رأى واحد معين منهم حجة، ويسوغ مخالفة آرائهم جميعاً، والاجتهاد فى الاستنباط رأى آخر؛ لأنها مجموعة آراء اجتهادية فردية لغير معصومين، وكما جاز للصحابة أن يخالف الصحابة يجوز لمن بعدهما من المجتهدين أن يخالفهما، ولهذا قال الشافعى: «لا يجوز الحكم أو الإفتاء إلا من جهة خبر لازم، وذلك الكتاب أو السنة - أو ما قاله أهل العلم لا يختلفون فيه، أو قياس على بعض هذا».



القسم الثاني

في الأحكام الشرعية

مباحث الأحكام في علم أصول الفقه أربعة:

١. الحاكم: وهو من صدر عنه الحكم.
٢. والحكم: وهو ما صدر من الحاكم دالاً على إرادته في فعل المكلف.
٣. والمحكوم فيه: وهو فعل المكلف الذي تعلق الحكم به.
٤. والمحكوم عليه: وهو المكلف الذي تعلق الحكم بفعله.

١. الحاكم:

١. من هو؟ ٢. بم يعرف حكمه؟

لا خلاف بين علماء المسلمين، في أن مصدر الأحكام الشرعية لجميع أفعال المكلفين هو الله سبحانه، سواء أظهر حكمه في فعل المكلف مباشرة من النصوص التي أوحى بها إلى رسوله، أم اهتدى المجتهدون إلى حكمه في فعل المكلف، بواسطة الدلائل والأمارات التي شرعها لاستنباط أحكامه، ولهذا اتفقت كلمتهم على تعريف الحكم الشرعي بأنه: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين طلباً أو تخييراً أو وضعاً، واشتهر من أصولهم «لا حكم إلا لله»، وهذا مصداق قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ (الأنعام: ٥٧).

وإنما اختلف علماء المسلمين في أن أحكام الله في أفعال المكلفين، هل يمكن للعقل أن يعرفها بنفسه من غير وساطة رسل الله وكتبه، بحيث إن من لم تبلغه دعوة رسول يستطيع أن يعرف حكم الله في أفعاله بعقله أم لا يمكن للعقل أن يعرف حكم الله في أفعال المكلفين بنفسه من غير وساطة رسل الله وكتبه؟

فلا خلاف في أن الحاكم هو الله، وإنما الخلاف فيما يعرف به حكم الله.

ولعلماء المسلمين فى هذا الخلاف مذاهب ثلاثة:

١. مذهب الأشاعرة:

اتباع أبى الحسن الأشعري: وهو أنه: لا يمكن للعقل أن يعرف حكم الله فى أفعال المكلفين إلا بواسطة رسله وكتبه؛ لأن العقول تختلف اختلافاً بيناً فى الأفعال، فبعض العقول يستحسن بعض الأفعال، وبعضها يستقبحها، بل عقل الشخص الواحد يختلف فى الفعل الواحد، وكثيراً ما يغلبه الهوى على العقل فيكون التحسين أو التقييح بناء على الهوى، فعلى هذا لا يمكن أن يقال: ما رآه العقل حسناً فهو حسن عند الله، ومطلوب لله فعله، ويثاب عليه من الله فاعله، وما رآه العقل قبيحاً فهو قبيح عند الله، ومطلوب لله تركه، ويعاقب من الله فاعله.

وأساس هذا المذهب: أن الحسن من أفعال المكلفين هو ما دل الشارع على أنه حسن بإباحته أو طلب فعله، والقبيح هو ما دل الشارع على أنه قبيح بطلبه تركه، وليس الحسن ما رآه العقل حسناً ولا القبيح ما رآه العقل قبيحاً. فمقياس الحسن والقبح فى هذا المذهب هو الشرع لا العقل، وهذا يتفق وما ذهب إليه بعض علماء الأخلاق من أن مقياس الخير والشر هو القانون، فما أوجبه القانون أو أباحه فهو خير، وما حظره فهو شر.

وعلى هذا المذهب لا يكون الإنسان مكلفاً من الله بفعل شيء، أو ترك شيء إلا إذا بلغته دعوة الرسول وما شرعه الله، ولا يثاب أحد على فعل شيء ولا يعاقب على ترك أو فعل، إلا إذا علم من طريق رسل الله ما يجب عليه فعله وما يجب عليه تركه. فمن عاش فى عزلة تامة بحيث لم تبلغه دعوة رسول ولا شرعه فهو غير مكلف من الله بشيء ولا يستحق ثواباً ولا عقاباً. وأهل الفترة - وهم من عاشوا من بعد موت رسول وقبل مبعث رسول - غير مكلفين بشيء ولا يستحقون ثواباً ولا عقاباً. ويؤيد هذا المذهب قوله سبحانه: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (الإسراء: ١٥).

٢. مذهب المعتزلة:

أتباع واصل بن عطاء: وهو أنه يمكن أن يعرف حكم الله فى أفعال المكلفين بنفسه من غير وساطة رسله وكتبه؛ لأن كل فعل من أفعال المكلفين فيه صفات وله آثار تجعله ضاراً أو نافعاً، فيستطيع العقل بناء على صفات الفعل، وما يترتب عليه من نفع أو ضرر؛ أن يحكم بأنه حسن أو قبيح، وحكم الله سبحانه على الأفعال هو على حسب ما تدركه العقول من نفعها أو ضررها، فهو سبحانه يطالب المكلفين بفعل ما فيه نفعهم حسب إدراك عقولهم؛ ويترك ما فيه ضررهم حسب إدراك عقولهم، فما رآه العقل حسناً فهو مطلوب لله ويثاب من الله فاعله، وما رآه العقل قبيحاً فهو مطلوب لله تركه ويعاقب من الله فاعله.

وأساس هذا المذهب؛ أن الحسن من الأفعال ما رآه العقل حسناً لما فيه من نفع، والقيح من الأفعال ما رآه العقل قبيحاً لما فيه من ضرر، وأن أحكام الله في أفعال المكلفين هي على وفق ما تدركه عقولهم فيها من حسن أو قبح. وهذا المذهب يتفق وما ذهب إليه أكثر علماء الأخلاق من أن مقياس الخير والشر هو ما يدرك في الفعل من نفع أو ضرر لأكبر مجموعة من الناس يصل إليهم أثر الفعل.

وعلى هذا المذهب؛ فمن لم تبلغهم دعوة الرسل ولا شرائعهم فهم مكلفون من الله بفعل ما يهديهم عقلهم إلى أنه حسن ويثابون من الله على فعله، وبترك ما يهديهم عقلهم إلى أنه قبيح ويعاقبون من الله على فعله. وأصحاب هذا المذهب يؤيدونه بأنه لا يستطيع عاقل أن ينكر أن كل فعل فيه خواص وله آثار تجعله حسناً أو قبيحاً، ومن الذي لا يدرك بعقله أن الشكر على النعمة والصدق والوفاء والأمانة كل منها حسن، وأن ضد كل منها قبيح. ولا يستطيع عاقل أن ينكر أن الله ما شرع أحكامه في أفعال المكلفين إلا بناء على ما فيها من نفع أو ضرر، ويقولون: إن من بلغتهم شرائع الله مكلفون من الله بما تقضي به هذه الشرائع ومن لم تبلغهم شرائع الله مكلفون من الله بما تهديهم إليه عقولهم، فعليهم أن يفعلوا ما تستحسنه عقولهم، وأن يتركوا ما تستقبحه عقولهم.

٣- مذهب الماتريدية:

أتباع أبي منصور الماتريدي، وهذا المذهب وسط معتدل، وهو الراجح في رأيي؛ وخلاصته أن أفعال المكلفين فيها خواص ولها آثار تقتضي حسنها أو قبحها، وأن العقل بناء على هذه الخواص والآثار يستطيع الحكم بأن هذا الفعل حسن وهذا الفعل قبيح، وما رآه العقل السليم حسناً فهو حسن، وما رآه العقل السليم قبيحاً فهو قبيح. ولكن لا يلزم أن تكون أحكام الله في أفعال المكلفين على وفق ما تدركه عقولنا فيها من حسن أو قبح؛ لأن العقول مهما نضجت قد تخطئ، ولأن بعض الأفعال مما تشبه فيه العقول، فلا تلازم بين أحكام الله وما تدركه العقول، وعلى هذا لا سبيل إلى معرفة حكم الله إلا بواسطة رسله.

فهؤلاء وافقوا المعتزلة في أن حسن الأفعال وقبحها مما تدركه العقول بناء على ما تدركه من نفعها أو ضررها، وخالفوهم في أن حكم الله لا بد أن يكون على وفق حكم العقل، وفي أن ما أدرك العقل حسنه فهو مطلوب لله فعله، وما أدرك العقل قبحه فهو مطلوب لله تركه.

ووافقوا الأشاعرة في أنه لا يُعرف حكم الله إلا بواسطة رسله وكتبه، وخالفوهم في أن الحسن والقبح للأفعال شرعيان لا عقليان، وفي أن الفعل لا يكون حسناً إلا بطلب الله فعله، ولا يكون قبيحاً إلا بطلب الله تركه. لأن هذا ظاهر البطلان، فإن أمهات الفضائل يدرك العقل حسناتها ما فيها من نفع، وأمهات الرذائل يدرك العقل قبحها لما فيها من ضرر ولو لم يرد بهذا شرع.

وهذا الخلاف لا يترتب عليه أثر إلا بالنسبة لمن لم تبلغهم شرائع الرسل، وأما من بلغتهم شرائع الرسل فمقياس الحسن والقبح للأفعال بالنسبة لهم ما ورد في شريعتهم لا ما تدركه عقولهم بالاتفاق، فما أمر به الشارع فهو حسن ومطلوب فعله ويثاب فاعله، وما نهى عنه الشارع فهو قبيح ومطلوب تركه ويعاقب فاعله.

٢. الحكم

١. تعريفه.	٢. أنواعه.	٣. أقسام كل نوع.
------------	------------	------------------

تعريفه:

الحكم الشرعي في اصطلاح الأصوليين: هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين، طلباً أو تخيراً، أو وضعاً.

فقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة: ١)، هذا خطاب من الشارع متعلق بالإيفاء بالعقود طلباً لفعله. وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ﴾ (الحجرات: ١١)، هذا خطاب من الشارع متعلق بالسخرية طلباً لتركها. وقوله سبحانه: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يَفِيَمَا حَدُودَ اللَّهِ فَلَاحِجَاجَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ (البقرة: ٢٢٩)، هذا خطاب من الشارع متعلق بأخذ الزوج بدلاً من زوجته نظير تطليقها تخيراً فيه. وقول الرسول: «لا يرث القتال»، هذا خطاب من الشارع متعلق بالقتل وضعاً له مانعاً من الإرث.

فنفس النص الصادر من الشارع الدال على طلب أو تخير أو وضع هو الحكم الشرعي في اصطلاح الأصوليين، وهذا يوافق اصطلاح القضائيين الآن؛ فهم يريدون بالحكم نفس النص الذي يصدر من القاضي؛ ولهذا يقولون: منطق الحكم كذا، ويقولون: أجلت القضية للنطق بالحكم.

وأما الحكم الشرعي في اصطلاح الفقهاء: فهو الأثر الذي يقتضيه خطاب الشارع في الفعل، كالوجوب والحرمة والإباحة.

فقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة: ١)، يقتضي وجوب الإيفاء بالعقود. فالنص نفسه هو الحكم في اصطلاح الأصوليين، ووجوب الإيفاء هو الحكم في اصطلاح الفقهاء. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾ (الإسراء: ٣٢)، هو الحكم في اصطلاح الأصوليين، وحرمة قربان الزنا هو الحكم في اصطلاح الفقهاء.

ولا يتوهم متوهم من تعريف الحكم الشرعي في اصطلاح الأصوليين، بأنه خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين؛ بأن الحكم الشرعي خاص بالنصوص؛ لأنها هي الخطاب من الشارع، وأنه لا يشمل الأدلة الشرعية الأخرى من إجماع أو قياس أو غيرهما؛ لأن سائر الأدلة الشرعية غير النصوص عند التحقيق تعود إلى النصوص، فهو في الحقيقة خطاب من الشارع ولكنه غير مباشر، فكل دليل شرعي تعلق بفعل من أفعال المكلفين، طلباً أو تخيراً أو وضعاً فهو حكم شرعي في اصطلاح الأصوليين.

٢- أنواعه:

من تعريف الحكم الشرعي في اصطلاح الأصوليين يؤخذ أنه ليس نوعاً واحداً؛ لأنه إما أن يتعلق بفعل المكلف على جهة الطلب، أو على جهة التخير أو على جهة الوضع. وقد اصطلح علماء الأصول على تسمية الحكم المتعلق بفعل المكلف على جهة الطلب أو التخير بالحكم التكليفي، وعلى تسمية الحكم المتعلق بفعل المكلف على جهة الوضع بالحكم الوضعي، ولهذا قرروا أن الحكم الشرعي ينقسم إلى قسمين: حكم تكليفي، حكم وضعي. فالحكم التكليفي: هو ما اقتضى طلب فعل من المكلف، أو كفه عن فعل، أو تخيره بين فعل والكف عنه.

فمثال ما اقتضى طلب فعل من المكلف قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ (التوبة: ١٠٣)، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ (آل عمران: ٩٧)، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة: ١)، وغير ذلك من النصوص التي تطلب من المكلف أفعالاً.

ومثال ما اقتضى طلب الكف عن فعل، قوله تعالى: ﴿لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ﴾ (الحجرات: ١١)، وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾ (الإسراء: ٣٢)، وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ﴾ (المائدة: ٣)، وغير ذلك من النصوص التي تطلب من المكلف الكف عن أفعال.

ومثال ما اقتضى تخيير المكلف بين فعل والكف عنه، قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ (المائدة: ٢)، وقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ (الجمعة: ١٠)، وقوله:

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ (النساء: ١٠١)، وغير ذلك من النصوص التي تقتضي تخيير المكلف بين فعل الشيء والكف عنه.

وإنما سُميَ هذا النوع الحكم التكليفي؛ لأنه يتضمن تكليف المكلف بفعل أو كف عن فعل أو تخييره بين فعل والكف عنه. ووجه التسمية ظاهر فيما طلب به من المكلف فعل أو الكف عنه. وأما ما خير به المكلف بين فعل والكف عنه، فوجه تسميته تكليفاً غير ظاهر؛ لأنه لا تكليف فيه، ولهذا قالوا: إن إطلاق الحكم التكليفي عليه من باب التغليب.

وأما الحكم الوضعي: فهو ما اقتضى وضع شيء سبباً لشيء، أو شرطاً له، أو مانعاً منه. فمثال ما اقتضى وضع شيء سبباً لشيء قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ (المائدة: ٦) اقتضى وضع إرادة إقامة الصلاة سبباً في إيجاب الوضوء. وقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨)، اقتضى وضع السرقة سبباً في إيجاب قطع يد السارق. وقول الرسول ﷺ: «من قتل قتيلاً فله سلبه»، اقتضى وضع قتل القتل سبباً في استحقاق سلبه، وغير ذلك من النصوص التي اقتضت وضع أسباب لمسببات.

ومثال ما اقتضى وضع شيء شرطاً لشيء، قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (آل عمران: ٩٧)، اقتضى أن استطاعة السبيل إلى البيت شرط لإيجاب حجه. وقوله ﷺ: «لا نكاح إلا بشاهدين»، اقتضى أن حضور الشاهدين شرط لصحة الزواج. وقوله ﷺ: «لا مهر أقل من عشرة دراهم»، اقتضى أن شرط تقدير المهر تقديراً صحيحاً شرعاً أن لا يقل عن عشرة دراهم. وغير ذلك من النصوص التي دلت على اشتراط شروط لإيجاب الفعل، أو لصحة العقد أو لأي مشروط.

ومثال ما اقتضى جعل شيء مانعاً من شيء، قوله ﷺ: «ليس للقاتل ميراث»، اقتضى جعل قتل الوارث مورثه مانعاً من إرثه.

وإنما سمي الحكم الوضعي، لأن مقتضاه وضع أسباب لمسببات، أو شروط لمشروطات، أو موانع من أحكام.

ويؤخذ مما تقدم أن الفرق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي من وجهين:

أحدهما: أن الحكم التكليفي مقصود به طلب فعل من المكلف أو كفه عن فعل، أو تخييره بين فعل شيء والكف عنه، وأما الحكم الوضعي فليس مقصوداً به تكليف أو

تخير، وإنما المقصود به بيان أن هذا الشيء سبب لهذا المسبب، أو أن هذا شرط لهذا المشروط، أو أن هذا مانع من هذا الحكم.

وثانيهما: أن ما طلب فعله أو الكف عنه، أو خير بين فعله وتركه بمقتضى الحكم التكليفى لابد أن يكون مقدوراً للمكلف، وفى استطاعته أن يفعله وأن يكف عنه؛ لأنه لا تكليف إلا بمقدور، ولا تخيير إلا بين مقدور ومقدور.

وأما ما جعل سبباً أو شرطاً أو مانعاً، فقد يكون أمراً فى مقدور المكلف بحيث إذا باشره ترتب عليه أثره، وقد يكون أمراً ليس فى مقدور المكلف بحيث إذا وجد ترتب عليه أثره.

فهما جعل سبباً وهو مقدور للمكلف: صيغ العقود والتصرفات، وجميع الجرائم من جنایات وجنح ومخالفات، بحيث إذا باشر المكلف عقداً أو تصرفاً ترتب عليه حكمه، وإذا ارتكب جريمة استحق عقوبتها.

ومما جعل سبباً وهو غير مقدور للمكلف: القرابة سبب للإرث، والولاية والإرث سبب للملك، والضرورات سبب لإباحة المحظورات.

ومما جعل شرطاً وهو مقدور للمكلف، إحضار شاهدين فى عقد الزواج لصحة العقد، وإبلاغ القدر المسمى مهراً إلى عشرة دراهم لصحة تسمية المهر، وتعيين الثمن والأجل فى البيع لصحة العقد.

ومما جعل شرطاً وهو غير مقدور للمكلف، بلوغ الحلم لانتفاء الولاية النفسية، وبلوغ الرشد لنفاذ عقود المفاوضات المالية.

وكذلك المانع منه ما هو مقدور للمكلف كقتل الوارث موروثه، ومنه ما هو غير مقدور ككون الموصى له وارثاً.

وأحكام القوانين الوضعية كالأحكام الشرعية، فى أن منها ما هو أحكام تكليفية تقتضى تكليف المكلف بفعل أو كفه عن فعل، أو تخييره بين فعل والكف عنه، ومنها ما هو أحكام وضعية تقتضى جعل شيء سبباً لشيء، أو شرطاً أو مانعاً.

ونظرة فى مواد القانون المدنى أو التجارى أو قانون العقوبات أو الإجراءات الجنائية ترينا عدة أمثلة من النوعين، وهذه بعض أمثلة من القانون المدنى فى باب الإيجار:

• المادة ٥٨٦- «يجب على المستأجر أن يقوم بوفاء الأجرة في المواعيد المتفق عليها».

حكم تكليفي اقتضى فعلاً.

المادة ٥٧١- «على المؤجر أن يمتنع عن كل ما من شأنه أن يحول دون انتفاع المستأجر بالعين المؤجرة».

حكم تكليفي اقتضى كفاً.

المادة ٥٩٣- «للمستأجر حق التنازل عن الإيجار أو الإيجار من الباطن، وذلك عن كل ما استأجره أو بعضه ما لم يقض الاتفاق بغير ذلك».

حكم تكليفي اقتضى تخييراً.

ومن اليسير التمثيل لأنواع الحكم الوضعي؛ لأن أكثر النصوص القانونية الوضعية تقتضي وضع أسباب لمسيبات، أو شروط لمشروطات، أو موانع من آثار.

أقسام الحكم التكليفي

ينقسم الحكم التكليفي إلى خمسة أقسام:

الإيجاب، والندب، والتحریم، والكراهة، والإباحة.

* وذلك لأنه إذا اقتضى طلب فعل، فإن كان اقتضاؤه له على وجه التحتم والإلزام فهو الإيجاب؛ وأثره الوجوب، والمطلوب فعله هو الواجب.

* وإن كان اقتضاؤه له ليس على وجه التحتم والإلزام فهو الندب؛ وأثره الندب، والمطلوب فعله هو المندوب.

* وإذا اقتضى طلب كف عن فعل، فإن كان اقتضاؤه على وجه التحتم والإلزام فهو التحريم وأثره الحرمة، والمطلوب الكف عن فعله هو المحرم.

* وإن كان اقتضاؤه له ليس على وجه التحتم والإلزام فهو الكراهة، وأثره الكراهة، والمطلوب الكف عن فعله فهو المكروه.

* وإذا اقتضى تخيير المكلف بين فعل شيء وتركه فهو الإباحة، وأثره الإباحة، والفعل الذي خير بين فعله وتركه هو المباح.

فالمطلوب فعله قسمان: الواجب والمندوب.

والمطلوب الكف عن فعله قسمان: المحرم والمكروه.

والمخير بين فعله وتركه هو القسم الخامس وهو المباح.

وسنفرد كل قسم من هذه الأقسام الخمسة ببيان.

١. الواجب

تعريفه:

الواجب شرعاً هو ما طلب الشارع فعله من المكلف طلباً حتماً بأن اقترن طلبه بما يدل على تحميم فعله، كما إذا كانت صيغة الطلب نفسها تدل على التحميم، أو دل على تحميم فعله ترتيب العقوبة على تركه، أو أية قرينة شرعية أخرى.

فالصيام واجب؛ لأن الصيغة التي طلب بها دلت على تحميمه، إذ قال سبحانه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ (البقرة: ١٨٣). وإيتاء الزوجات مهورهن واجب، إذ قال سبحانه: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ (النساء: ٢٤). وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وبر الوالدين، وغير ذلك من المأمورات التي وردت صيغة الأمر بها مطلقة، ودل على تحميم فعلها ما ورد في عدة نصوص من استحقاق المكلف العقاب بتركها. فمتى طلب الشارع الفعل ودلت القرينة على أن طلبه على وجه التحميم كان الفعل واجباً، سواء أكانت القرينة صيغة الطلب نفسها أم أمراً خارجياً.

أقسامه:

ينقسم الواجب إلى أربع تقسيمات باعتبارات مختلفة:

التقسيم الأول: الواجب من جهة وقت أدائه؛ إما مؤقت وإما مطلق عن التوقيت:

فالواجب المؤقت هو ما طلب الشارع فعله حتماً في وقت معين كالصلوات الخمس؛ حدد لأداء كل صلاة منها وقتاً معيناً بحيث لا تجب قبله، ويأثم المكلف إن أخرها عنه غير عذر. وكصوم رمضان لا يجب قبل الشهر ولا يؤدي بعده. وكذلك كل واجب عين الشارع وقتاً لفعله.

والواجب المطلق عن التوقيت: هو ما طلب الشارع فعله حتماً ولم يعين وقتاً لأدائه،

كال كفارة الواجبة على من حلف يميناً وحنث، فليس لفعل هذا وقت معين، فإن شاء الحانث كفر بعد الحنث مباشرة، وإن شاء كفر بعد ذلك. وكالحج: واجب على من استطاع، وليس لأداء هذا الواجب عام معين. (١)

والواجب المؤقت إذا فعله المكلف في وقته كاملاً مستوفياً أركانه وشرائطه سُمِّيَ فعله أداءً، وإذا فعله في وقته غير كامل ثم أعاده في الوقت كاملاً سُمِّيَ فعله إعادةً، وإذا فعله بعد وقته سُمِّيَ فعله قضاءً.

فمن صلى الظهر في وقته كاملاً كانت صلاته أداءً للموجب، ومن صلاه في وقته بالتيمم لعدم وجود الماء ثم وجد الماء في الوقت فتوضأ وصلى الظهر ثانياً كانت صلاته إعادةً، ومن صلاه بعد وقته كانت صلاته قضاءً.

والواجب المؤقت إذا كان وقته الذي وقَّته الشارع به يسعه وحده ويسع غيره من جنسه سُمِّيَ هذا الوقت موسعاً وظرفاً. وإن كان وقته الذي وقَّته الشارع به يسعه ولا يسع غيره من جنسه سُمِّيَ هذا الوقت مضيقاً ومعياراً. فالأول كوقت صلاة الظهر مثلاً، فهو وقت موسع يسع أداء الظهر وأداء أي صلاة أخرى، وللمكلف أن يؤدي الظهر في أي جزء منه، والثاني كشهر رمضان فهو مضيق لا يسع إلا صوم رمضان.

وإذا كان وقته لا يسع غيره من جهة، ويسعه من جهة أخرى سُمِّيَ الوقت ذا الشبهين كالحج؛ لا يسع وقته وهو أشهر الحج غيره من جهة أن المكلف لا يؤدي في العام إلا حجاً واحداً، ويسع غيره من جهة أن مناسك الحج لا تستغرق كل أشهره.

ومما يتفرع على تقسيم الواجب المؤقت إلى واجب موسع وقته، وواجب مضيق وقته، وواجب وقته ذو شبهين:

أن الواجب الموسع وقته يجب على المكلف أن يعينه بالنية حين أدائه في وقته؛ لأنه إذا لم ينو بالتعيين لا يتعين أنه أدى الواجب المعين إذ الوقت يسعه وغيره، فإذا صلى في وقت الظهر أربع ركعات فإنه نوى بها أداء واجب الظهر كان أداء له، وإذا لم ينو بها أداء واجب الظهر لم تكن صلاته أداء له، ولو نوى التطوع كانت صلاته تطوعاً.

(١) الحج إذا نظر إليه من جهة أنه واجب في العمر مرة وليس لأدائه عام معين، فهو واجب مطلق، وإذا نظر إليه من جهة أنه إذا أدى لا يؤدي إلا في أشهر معلومات فهو واجب مؤقت.

وأما الواجب المضيق وقته فلا يجب على المكلف أن يعينه بالنية حين أدائه في وقته؛ لأن الوقت معيار له لا يسع غيره من جنسه فبمجرد النية ينصرف ما نواه إلى الواجب، فإذا نوى في شهر رمضان الصيام مطلقاً ولم يعين بالنية الصيام المفروض انصرف صيامه إلى الصيام المفروض، ولو نوى التطوع لم يكن صومه تطوعاً بل كان المفروض؛ لأن الشهر لا يسع صوماً غيره.

وأما الواجب المؤقت بوقت ذي شبهين، فإذا أطلق المكلف النية انصرف إلى الواجب؛ لأن الظاهر من حال المكلف أنه يبدأ بما يجب عليه قبل أن يتطوع، فهو في هذا كالمضيق، وإذا نوى التطوع كان تطوعاً؛ لأنه صرح بنية ما يسعه الوقت، وبما يخالف الظاهر من حاله وهو في هذا كالموسع.

ومما يتفرع عن تقسيم الواجب إلى مؤقت ومطلق عن التوقيت، أن الواجب المعين وقته يَأْتُمُ المكلف بتأخيرته عن وقته بغير عذر؛ لأن الواجب المؤقت في الحقيقة واجباً فعل الواجب وفعله في وقته. فمن فعل الواجب بعد وقته فقد فعل أحد الواجبين وهو الفعل المطلوب، وترك الواجب الآخر وهو فعله في وقته، فيَأْتُمُ بترك هذا الواجب بغير عذر.

وأما الواجب المطلق عن التوقيت فليس له وقت معين لفعله، وللمكلف أن يفعله في أى وقت شاء ولا إثم عليه في أى وقت.

التقسيم الثانى: ينقسم الواجب من جهة المطالب بأدائه إلى واجب عينى وواجب كفائى.

فالواجب العينى: هو ما طلب الشارع فعله من كل فرد من أفراد المكلفين، ولا يجزىء قيام مكلف به عن آخر كالصلاة والزكاة والحج والوفاء بالعقود واجتناب الخمر والميسر.

والواجب الكفائى: هو ما طلب الشارع فعله من مجموع المكلفين، لا من كل فرد منهم، بحيث إذا قام به بعض المكلفين فقد أدى الواجب وسقط الإثم والخرج عن الباقيين، وإذا لم يقم به أى فرد من أفراد المكلفين أثموا جميعاً بإهمال هذا الواجب، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصلاة على الموتى، وبناء المستشفيات، وإنقاذ الغريق، وإطفاء الحريق، والطب، والصناعات التى يحتاج إليها الناس، والقضاء، والإفتاء، ورد السلام، وأداء الشهادة.

فهذه الواجبات مطلوب للشارع أن توجد فى الأمة أياً كان من يفعلها، وليس المطلوب للشارع أن يقوم كل فرد أو فرد معين بفعلها؛ لأن المصلحة تتحقق بوجودها فى بعض المكلفين ولا تتوقف على قيام كل مكلف بها.

فالواجبات الكفائية المطالب بها مجموع أفراد الأمة، بحيث إن الأمة بمجموعها عليها أن تعمل على أن يؤدي الواجب الكفائي فيها، فالقادر بنفسه وماله على أداء الواجب الكفائي؛ عليه أن يقوم به، وغير القادر على أدائه بنفسه عليه أن يحث القادر ويحمّله على القيام به؛ فإذا أدى الواجب سقط الإثم عنهم جميعاً، وإذا أهمل أئماً جميعاً: أثم القادر لإهماله واجباً قدر على أدائه، وأثم غيره لإهماله حث القادر وحمّله على فعل الواجب المقدور له، وهذا مقتضى التضامن في أداء الواجب، فلو رأى جماعة غريقاً يستغيث، وفيهم من يحسنون السباحة ويقدرّون على إنقاذه، وفيهم من لا يحسنون السباحة ولا يقدرّون على إنقاذه، فالواجب على من يحسنون السباحة أن يبذل بعضهم جهده في إنقاذه، وإذا لم يبادر من تلقاء نفسه إلى القيام بالواجب، فعلى الآخرين حثه وحمّله على أداء واجبه، فإذا أدى الواجب فلا إثم على أحد، وإذا لم يؤدِّ الواجب أئماً جميعاً.

وإذا تعيّن فرد لأداء الواجب الكفائي كان واجباً عينياً عليه، فلو شهد الغريق الذي يستغيث شخص واحد يحسن السباحة، ولو لم ير الحادثة إلا واحد ودعى للشهادة، ولو لم يوجد في البلد إلا طبيب واحد وتعين للإسعاف؛ فهؤلاء الذين تعينوا لأداء الواجب الكفائي، يكون الواجب بالنسبة إليهم عينياً.

التقسيم الثالث: ينقسم الواجب من جهة المقدار المطلوب منه إلى محدد وغير محدد. فالواجب المحدد: هو ما عين له الشارع مقداراً معلوماً، بحيث لا تبرأ ذمة المكلف من هذا الواجب إلا إذا أداه على ما عين الشارع؛ كالصلوات الخمس والزكاة والديون المالية، فكل فريضة من الصلوات الخمس مشغولة بها ذمة المكلف حتى تؤدي بعدد ركعاتها وأركانها وشروطها، وزكاة كل مال واجبة فيه الزكاة مشغولة بها ذمة المكلف حتى تؤدي بمقدارها في مصرفها. وكذلك ثمن المشتري وأجر المستأجر وكل واجب يجب مقداراً معلوماً بحدود معينة، ومن نذر أن يتبرع بمبلغ معين لمشروع خيري فالواجب عليه بالنذر واجب محدد.

والواجب غير المحدد: هو ما لم يعين الشارع مقداره بل طلبه من المكلف بغير تحديد، كالإنفاق في سبيل الله، والتعاون على البر، والتصدق على الفقراء إذا وجب بالنذر، وإطعام الجائع وإغاثة الملهوف وغير ذلك من الواجبات التي لم يحددها الشارع؛ لأن المقصود بها سد الحاجة، ومقدار ما تسد به الحاجة يختلف باختلاف الحاجات والمحتاجين والأحوال.

ومما يتفرع على هذا التقسيم: أن الواجب المحدد يجب ديناً في الذمة، وتجوز المقاضاة به، وأن الواجب غير المحدد لا يجب ديناً في الذمة ولا تجوز المقاضاة به؛ لأن الذمة لا تشغل إلا بمعين، والمقاضاة لا تكون إلا بمعين.

ولهذا من رأى أن نفقة الزوجة الواجبة على زوجها، ونفقة القريب الواجبة على قريبه واجب غير محدد؛ لأنه لا يعرف مقداره، قال: إن ذمة الزوج أو القريب غير مشغولة به قبل القضاء أو الرضاء، وليس للزوجة أو القريب أن يطالب به إلا بعد القضاء أو الرضاء فإذا حكم بها أو تراضى الطرفان عليها تجدد مقدار الواجب بالقضاء أو بالرضاء، وصحت المطالبة به.

ومن رأى أنها من الواجب المحدد المقدّر بحال الزوج أو بما يكفي للقريب، قال: إنهما واجب محدد في الذمة، فتصح المطالبة به عن مدة قبل القضاء أو الرضاء؛ لأن القضاء أظهر مقدار الواجب ولم يحدده.

التقسيم الرابع: ينقسم الواجب إلى واجب معين، وواجب مخير.

فالواجب المعين: ما طلبه الشارع بعينه كالصلاة والصيام، وثمرن المشتري، وأجر المستأجر، ورد المغصوب، ولا تبرأ ذمة المكلف إلا بأدائه بعينه.

والواجب المخير: ما طلبه الشارع واحداً من أمور معينة، كأحد خصال الكفارة، فإن الله أوجب على من حنث في يمينه أن يطعم عشرة مساكين، أو يكسوهم، أو يعتق رقبة، فالواجب أى واحد من هذه الأمور الثلاثة، والخيار للمكلف في تخصيص واحد بالفعل، وتبرأ ذمته من الواجب بأداء أى واحد.

٢- المندوب

تعريفه:

المندوب هو ما طلب الشارع فعله من المكلف طلباً غير حتم، بأن كانت صيغة طلبه نفسها لا تدل على تحميمه، أو اقترنت بطلبه قرائن تدل على عدم التحميم، فإذا طلب الشارع الفعل بصيغة: «يسن كذا أو يندب كذا» كان المطلوب بهذه الصيغة مندوباً، وإذا طلبه بصيغة الأمر ودلت القرينة على أن الأمر للندب كان المطلوب مندوباً، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ (البقرة: ٢٨٢)، فإن الأمر بكتابة الدين للندب لا للإيجاب بدليل القرينة التي في الآية نفسها، وهى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ

بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ ﴿البقرة: ٢٨٣﴾، فإنها تشير إلى أن الدائن له أن يثق بمدينه ويأتمنه من غير كتابة الدين عليه، وكقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ (النور: ٣٣)، فمكاتبة المالك عبده مندوبة بقرينة أن المالك حر التصرف في ملكه.

فالمطلوب فعله إن كانت صيغة طلبه نفسها تدل على أنه حتم ولازم، فهو الواجب مثل: (كتب عليكم)، (فرض عليكم)، (وقضى ربك)، وإن كانت صيغة طلبه نفسها تدل على أنه غير حتم فهو المندوب، مثل: (ندب لكم)، (سن لكم)، وإن كانت صيغة طلبه نفسها لا تدل على طلب حتم أو غير حتم، استدل بالقرائن على أن المطلوب واجب أو مندوب. وقد تكون القرينة نصاً، وقد تكون ما يؤخذ من مبادئ الشريعة العامة وقواعدها الكلية، وقد تكون ترتيب العقوبة على ترك الفعل وعدم ترتيبها.

ولهذا اشتهر تعريف الواجب بأنه ما استحق تاركه العقوبة، وتعريف المندوب بأنه ما لا يستحق تاركه العقوبة وقد يستحق العتاب.

أقسامه:

المندوب ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

مندوب مطلوب فعله على وجه التأكيد وهو لا يستحق تاركه العقاب، ولكن يستحق اللوم والعتاب. ومن هذا: السنن والمندوبات التي تعد شرعاً مكملة للواجبات، كالأذان وأداء الصلوات الخمس جماعة. ومنه: كل ما واطب عليه الرسول في شؤونه الدينية، ولم يتركه إلا مرة أو مرتين ليدل على عدم تحميمه كالمضمضة في الوضوء، وقراءة سورة أو آية بعد الفاتحة في الصلاة.

ويسمى هذا القسم السنة المؤكدة أو سنة الهدى.

ومندوب مشروع فعله، وفاعله يثاب وتاركه لا يستحق عقاباً ولا لوماً، ومن هذا: ما لم يواظب الرسول على فعله، بل فعله مرة أو أكثر وتركه. ومنه: جميع التطوعات كالتصدق على الفقير أو صيام يوم الخميس من كل أسبوع أو صلاة ركعات زيادة عن الفرض وعن السنة المؤكدة.

ويسمى هذا القسم السنة الزائدة أو النافلة.

ومندوب زائد أي يعد من الكماليات للمكلف، ومن هذا: الاقتداء بالرسول في أموره العادية التي تصدر عنه بصفته إنساناً كان يأكل ويشرب ويمشي وينام ويلبس، على الصفة التي كان يسير عليها الرسول، فإن الاقتداء في هذه الأمور وأمثالها كمالي، ويعد من محاسن المكلف؛ لأنه يدل على حبه للرسول وفرط تعلقه به. ولكن من لم يقتد بالرسول في مثل هذه الأمور لا يعد مسيئاً؛ لأن هذه ليست من تشريعه ﷺ.

ويسمى هذا القسم مستحباً وأدباً وفضيلة.

٣ - المحرم

تعريفه:

المحرم هو ما طلب الشارع الكف عن فعله طلباً حتماً، بأن تكون صيغة طلب الكف نفسها دالة على أنه حتم، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ﴾ (المائدة: ٣)، وقوله: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُم﴾ (الأنعام: ١٥١)، وقوله: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ﴾ (النساء: ١٩)، أو يكون النهي عن الفعل مقترناً بما يدل على أنه حتم، مثل: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾ (الإسراء: ٣٢)، أو يكون الأمر بالاجتناب مقترناً بذلك نحو: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ (المائدة: ٩٠)، أو أن يترتب على الفعل عقوبة مثل: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ (النور: ٤)، فقد يستفاد التحريم من صيغة خبرية تدل عليه، أو من صيغة طلبية هي نهى، أو من صيغة طلبية هي أمر بالاجتناب، فالقرينة تعين أن الطلب للتحريم.

أقسامه:

المحرم قسمان:

محرم أصالة لذاته: أي أنه فعل حكمه الشرعي التحريم من الابتداء، كالزنا والسرقه، والصلاة بغير طهارة، وزواج إحدى المحارم مع العلم بالحرمة، وبيع الميتة، وغير ذلك مما حرم تحريماً ذاتياً لما فيه من مفسد ومضار، فالتحريم وارد ابتداء على ذات الفعل.

ومحرم لعارض: أي أنه فعل حكمه الشرعي ابتداءً: الوجوب أو الندب أو الإباحة، ولكن اقترن به عارض جعله محرماً؛ كالصلاة في ثوب مغصوب، والبيع الذي فيه غش، والزواج المقصود به مجرد تحليل الزوجة لمطلقها ثلاثاً، وصوم الوصال، والطلاق البدعي،

وغير ذلك لما عرض له التحريم لعارض. فليس التحريم لذات الفعل، ولكن لأمر خارجي، أي أن ذات الفعل لا مفسدة فيه ولا مضرة، ولكن عرض له واقترن به ما جعل فيه مفسدة أو مضرة.

ومما يبنى على هذا التقسيم أن المحرم أصالة غير مشروع أصلاً، فلا يصلح سبباً شرعياً، ولا تترتب أحكام شرعية عليه بل يكون باطلاً. ولهذا كانت الصلاة بغير طهارة باطلة، وزواج إحدى المحارم مع العلم بالحرمة باطلاً، وبيع الميئة باطلاً، والباطل شرعاً لا يترتب عليه حكم.

وأما المحرم لعارض فهو في ذاته مشروع فيصلح سبباً شرعياً وتترتب عليه آثاره؛ لأن التحريم عارض له وليس ذاتياً. ولهذا كانت الصلاة في ثوب مغمصوب صحيحة ومجزئة وهو آثم للغصب. والبيع الذي فيه غش صحيح، والطلاق البدعي واقع، والعلة في هذا أن التحريم لعارض لا يقع به خلل في أصل السبب لا في وصفه ما دامت أركانه وشروطه مستوفاة.

وأما التحريم الذاتي فهو يجعل الخلل في أصل السبب ووصفه بفقد ركن أو شرط من أركانه وشروطه، فيخرج عن كونه مشروعاً.

٤. المكروه

تعريفه:

المكروه هو ما طلب الشارع من المكلف الكفّ عن فعله طلباً غير حتم، بأن تكون الصيغة نفسها دالة على ذلك، كما إذا ورد أن الله كره لكم كذا، أو كان منهياً عنه، واقترن النهي بما يدل على أن النهي للكراهة لا للتحريم، مثل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ﴾ (المائدة: ١٠١)، أو كان مأموراً باجتنابه ودلت القرينة على ذلك، مثل: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ (الجمعة: ٩).

فالمطلوب الكفّ عن فعله؛ إن كانت صيغة طلبه نفسها تدل على أنه طلب حتم فهو المحرم، مثل: حرم عليكم كذا.

وإن كانت الصيغة نفسها تدل على أنه طلب غير حتم فهو المكروه، مثل: كره لكم كذا.

وإن كانت الصيغة نهياً مطلقاً، أو أمراً بالاجتناب مطلقاً، استدل بالقرائن على أنه طلب حتم أو غير حتم.

ومن القرائن ترتيب العقوبة على الفعل وعدم ترتيبها، ولهذا عرّف بعض الأصوليين المحرم بأنه ما استحق فاعله العقوبة، والمكروه بأنه ما لا يستحق فاعله العقوبة؛ وقد يستحق اللوم.

٥ - المباح

تعريفه:

المباح هو ما خيّر الشارعُ المكلف بين فعله وتركه، فلم يطلب الشارع أن يفعل المكلف هذا الفعل ولم يطلب أن يكف عنه.

وتارة تثبت إباحة الفعل بالنص الشرعي على إباحته، كما نص الشارع على أنه لا إثم في الفعل، فيدل بهذا على إباحته، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حَدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ (البقرة: ٢٢٩)، وكقوله سبحانه: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ (البقرة: ٢٣٥)، وكما إذا أمر الشارع بفعلٍ ودلت القرائن على أن الأمر للإباحة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ (المائدة: ٢)، وكقوله سبحانه: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ (الجمعة: ١٠)، وكقوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ (البقرة: ١٨٧).

وتارة تثبت إباحة الفعل بالإباحة الأصلية، فإذا لم يرد من الشارع نص على حكم العقد أو التصرف أو أي فعل، ولم يقم دليل شرعي آخر على حكم فيه؛ كان هذا العقد أو التصرف أو الفعل مباحاً بالبراءة الأصلية؛ لأن الأصل في الأشياء الإباحة.

هذه هي أقسام الحكم التكليفي الخمسة على ما ذهب إليه جمهور الأصوليين:

وأما علماء الحنفية فقد قسموه إلى سبعة أقسام لا إلى خمسة، وذلك أنهم قالوا: «إن ما طلب الشارع فعله طلباً حتماً إذا كان دليل طلبه قطعياً بأن كان آية قرآنية أو حديثاً متواتراً فهو الفرض، وإن كان دليل طلبه ظنياً بأن كان حديثاً غير متواتر أو قياساً فهو الواجب».

فإقامة الصلاة فرض؛ لأنها طلبت طلباً حتماً بدليل قطعي هو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ (البقرة: ٤٣)، وقراءة الفاتحة في الصلاة واجبة؛ لأنها طلبت طلباً حتماً، بدليل ظني

هو قوله ﷺ : « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب »، وأما ما طلب فعله طلباً غير حتم فهو المندوب، وكذلك ما طلب الشارع الكف عن فعله طلباً حتماً إن كان دليلاً قطعياً كآية أو سنة متواترة فهو المحرم، وإن كان دليلاً ظنياً كسنة غير متواترة فهو المكروه تحريماً. فالزنا محرم؛ لأنه طلب الكف عنه طلباً حتماً بدليل قطعي هو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَى﴾ (الإسراء: ٣٢). ولبس الرجال الحرير وتختمهم بالذهب مكروهان تحريماً؛ لأنه طلب الكف عنهما طلباً حتماً، بدليل ظني، هو قوله ﷺ : «هذان حرام على رجال أمتي حلال لنسائهم»، وأما ما طلب الكف عنه طلباً غير حتم فهو المكروه تنزيهاً.

فعند علماء الحنفية المطلوب فعله ثلاثة أقسام: الفرض، والواجب، والمندوب.

والمطلوب الكف عنه ثلاثة أقسام: المحرم، والمكروه تحريماً، والمكروه تنزيهاً.

والقسم السابع: المباح.

وقد قدمنا أن نصوص القرآن كلها قطعية الورد، ولهذا يثبت بها عند الحنفية الفرض والتحريم والندب والكره، وأما السنة فما كان قطعي الورد منها وهو المتواتر وفي حكمه المشهور، فيثبت به أيضاً ما يثبت بالقرآن.

وما كان منها ظني الورد وهو خبر الآحاد فلا يثبت به فرض ولا تحريم، ويثبت به ما عداهما من أنواع الأحكام التكليفية.

والضلع الواحد قد تعثر به هذه الأحكام كلها أو بعضها بحسب ما يلابسه، فمثلاً: الزواج قد يكون فرضاً على المسلم إذا قدر على المهر والنفقة وسائر واجبات الزوجية، وتيقن من حال نفسه أنه إذا لم يتزوج زنى، ويكون واجباً إذا قدر على ما ذكر وخاف أنه إذا لم يتزوج زنى، ويكون مندوباً إذا كان قادراً على واجبات الزوجية وكان في حال اعتدال لا يخاف أن يزني إذا لم يتزوج، ويكون محرماً إذا تيقن أنه تزوج يظلم زوجته ولا يقوم بحقوق الزوجية، ويكون مكروهاً تحريماً إذا خاف ظلمها.

أقسام الحكم الوضعي

ينقسم الحكم الوضعي إلى خمسة أقسام:

لأنه ثبت بالاستقراء أنه إما أن يقتضى جعل شيء سبباً لشيء، أو شرطاً، أو مانعاً، أو مسوغاً للرخصة بدل العزيمة، أو صحيحاً، أو غير صحيح.

أ- السبب

تعريفه:

السبب؛ هو ما جعله الشارع علامة على مسيئه، وربط وجود المسبب بوجوده، وعدمه بعدمه. فيلزم من وجود السبب وجود المسبب، ومن عدمه عدمه، فهو أمر ظاهر منضبط، جعله الشارع علامة على حكم شرعي هو مسيئه، ويلزم من وجوده وجود المسبب، ومن عدمه عدمه.

وقد قدمنا في مبحث العلة في القياس أن كل علة للحكم تسمى سببه، وليس كل سبب للحكم يسمى علة، وبيننا الفرق بينهما أو أمثلتهما.

أنواعه:

قد يكون السبب سبباً لحكم تكليفي؛ كالوقت جعله الشارع سبباً لإيجاب إقامة الصلاة؛ لقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ (الإسراء: ٧٨)، وكشهود رمضان جعله الشارع سبباً لإيجاب صومه بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (البقرة: ١٨٥)، وملك النصاب النامي من مالك الزكاة جعل سبباً لإيجاب إيتاء الزكاة، والسرقة جعلت سبباً لإيجاب قطع يد السارق، وشرك المشركة جعل سبباً لتحريم زواج المسلم بها، والمرض جعل سبباً لإباحة الفطر في رمضان، وأمثال ذلك.

وقد يكون السبب سبباً لإثبات ملك أو حل أو إزالتهم، كالبيع لإثبات الملك وإزالته، والعق والوقف لإسقاطه، وعقد الزواج لإثبات الحل، والطلاق لإزالته، والقراءة والمصاهرة والولاء لاستحقاق الإرث، وإتلاف مال الغير لاستحقاق الضمان على المتلف، والشركة أو الملك لاستحقاق الشفعة.

وقد يكون السبب فعلاً للمكلف مقدوراً له كقتله العمد سبب لوجوب القصاص منه،

وعقده البيع أو الزواج أو الإجارة أو غيرها أسباب لأحكامها، وملكه مقدار النصاب لوجوب الزكاة عليه، وقد يكون أمراً غير مقدور للمكلف وليس من أفعاله، كدخول الوقت لإيجاب الصلاة والقراءة للإرث والولاية، والصغر لثبوت الولاية على الصغير.

وإذا وجد السبب سواء أكان من فعل المكلف أم لا، وتوافرت شروطه وانتفت موانعه، ترتب عليه مسببه حتماً، سواء أكان مسببه حكماً تكليفاً، أم إثبات ملك أو حل، أم إزالتهما؛ لأن المسبب لا يتخلف عن سببه شرعاً، سواء أقصد من باشر السبب ترتب المسبب عليه أم لم يقصده، بل يترتب ولو قصد عدم ترتبه، فمن سافر في رمضان أبيح له الفطر، سواء أقصد إلى الإباحة أم لم يقصد إليها، ومن طلق زوجته رجعيّاً ثبت له حق مراجعتها ولو قال لا رجعة لي، ومن تزوج وجب عليه المهر ونفقة زوجته ولو تزوجها على أن لا مهر عليه ولا نفقة، لأن الشارع إذا وضع العقد أو التصرف سبباً لحكم، ترتب الحكم على العقد بحكم الشرع، ولا يتوقف ترتبه على قصد المكلف؛ وليس للمكلف أن يحل هذا الارتباط الذي ربط به الشارع المسببات بأسبابها.

٢- الشرط

تعريفه:

الشرط: هو ما يتوقف وجود الحكم على وجوده، ويلزم من عدمه عدم الحكم. والمراد وجوده الشرعي الذي يترتب عليه أثره. فالشرط أمر خارج عن حقيقة المشروط يلزم من عدمه عدم المشروط، ولا يلزم من وجوده وجوده.

فالزوجية شرط لإيقاع الطلاق، فإذا لم توجد زوجية لم يوجد طلاق، ولا يلزم من وجود الزوجية وجود الطلاق.

والوضوء شرط لصحة إقامة الصلاة، فإذا لم يوجد وضوء لا تصح إقامة الصلاة، ولا يلزم من وجود الوضوء إقامة الصلاة.

ووجود الزواج الشرعي الذي تترتب عليه أحكامه يتوقف على حضور الشاهدين وقت عقده، ووجود البيع الشرعي الذي تترتب عليه أحكامه يتوقف على العلم بالبدلين، وهكذا كل ما شرط الشارع له شرطاً لا يتحقق وجوده الشرعي إلا إذا وجدت شروطه، ويعتبر شرعاً معدوماً إذا فقدت شروطه، ولكن لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط.

والشروط الشرعية هي التي تكمل السبب وتجعل أثره يترتب عليه، فالقتل سبب لإيجاب القصاص ولكن بشرط أن يكون قتلاً عمداً وعدواناً، وعقد الزواج سبب للملك المتعة، ولكن بشرط أن يحضره شاهدان، وهكذا كل عقد أو تصرف لا يترتب عليه أثره إلا إذا توافرت شروطه.

والفرق بين ركن الشيء وشروطه، مع أن كلاهما يتوقف وجود الحكم على وجوده: أن الركن جزء من حقيقة الشيء، وأما الشرط فهو أمر خارج عن حقيقته، وليس من أجزائه. فالركوع ركن الصلاة؛ لأنه جزء من حقيقتها، والطهارة شرط الصلاة؛ لأنها أمر خارج عن حقيقتها، وصيغة العقد والعاقدان ومحل العقد: أركان العقد؛ لأنها أجزاؤه، وحضور الشاهدين في الزواج، وتعيين البديلين في البيع، وتسليم الموهوب في الهبة، شروط لا أركان؛ لأنها ليست من أجزاء العقد. ومن أجل هذا كان للوقف أركان وشروط، وكذا للبيع وسائر العقود والتصرفات، وإذا حصل خلل في ركن من الأركان كان خللاً في نفس العقد أو التصرف، وإذا حصل خلل في شرط من الشروط كان خللاً في وصفه، أي: في أمر خارج عن حقيقته.

وقد يكون اشتراط الشرط بحكم الشارع، ويسمى الشرط الشرعى.

وقد يكون اشتراط الشرط بتصرف المكلف، ويسمى الشرط الجعلى.

فمثال الأول: جميع الشروط التي اشترطها الشارع في الزواج والبيع والهبة والوصية، والتي اشترطها لإيجاب الصلوات الخمس والزكاة والصيام والحج، والتي اشترطها لإقامة الحدود ولغير ذلك.

ومثال الثاني: الشروط التي يشترطها الزوج ليقع الطلاق على زوجته، والتي يشترطها المالك لعتق عبده، فإن تعليق الطلاق أو العتق على وجود شرط مقتضاه أنه يتوقف وجود الطلاق أو العتق على وجود الشرط ويلزم من عدمه عدمه، فصيغة الطلاق سبب يترتب عليه الطلاق، ولكن إذا توافر الشرط.

وليس للمكلف أن يعلق أي عقد أو تصرف على أي شرط يريده، بل لابد أن يكون الشرط غير منافٍ لحكم العقد أو التصرف. وأما إذا كان الشرط منافياً لحكم العقد فيبطل العقد؛ لأن الشرط مكمل للسبب فإذا نافي حكمه أبطل سببته.

مثال ذلك: العقود التي تفيد الملك التام أو الحل التام، كعقد البيع، وعقد الزواج حكمها الشرعي أن الأثر المترتب على كل واحد منها لا يتراخى عن صيغته، فإذا عقد المكلف بيعاً أو زواجاً، وعلق واحداً منهما على أن يوجد في المستقبل شرطاً شرطه، فإن مقتضى هذا الاشتراط أن لا يوجد أثر العقد إلا إذا وجد الشرط، وهذا ينافي مقتضى العقد، وهو أن حكمه لا يتراخى عنه، ولهذا بطل البيع المعلق على شرط، وكذلك الزواج المعلق على شرط، فالشرط الجعلي إذا اعتبره الشارع صار كالشرط الشرعي.

٣ - المانع

تعريفه:

المانع: هو ما يلزم من وجوده عدم الحكم، أو بطلان السبب، فقد يتحقق السبب الشرعي وتتوافر جميع شروطه، ولكن يوجد مانع يمنع ترتب الحكم عليه، كما إذا وجدت الزوجية الصحيحة أو القرابة، ولكن منع ترتب الإرث على أحدهما كاختلاف الوارث مع المورث ديناً، أو قتل الوارث مورثه، وكما إذا وجد القتل العمد العدوان، ولكن منع من إيجاب القصاص به أن القاتل أبو المقتول.

فالمانع في اصطلاح الأصوليين: هو أمر يوجد مع تحقق السبب وتوافر شروطه، ويمنع من ترتب المسبب على سببه، ففقد الشرط لا يسمى مانعاً في اصطلاحهم، وإن كان يمنع من ترتب المسبب على السبب.

وقد يكون المانع مانعاً من تحقق السبب الشرعي، لا من ترتب حكمه عليه؛ كالدين لمن ملك نصاباً من أموال الزكاة، فإن دينه مانع من تحقق السبب لإيجاب الزكاة عليه؛ لأن مال المدين كأنه ليس بمملوكاً له ملكاً تاماً، نظراً لحقوق دائنيه، ولأن تخليص ذمته مما عليه من الدين أولى من مواساته الفقراء والمساكين بالزكاة، وهذا في الحقيقة محل بما يشترط توافره في السبب الشرعي، فهو من باب عدم توافر الشرط، لا من قبيل وجود المانع.

٤ - الرخصة والعزيمة

تعريفهما:

الرخصة هي ما شرعه الله من الأحكام تخفيفاً على المكلف في حالات خاصة تقتضي

هذا التخفيف، أو هي ما شرعه لعذر شاق في حالات خاصة، أو هي استباحة المحظور بدليل مع قيام دليل الحظر، وأما العزيمة فهي ما شرعه الله أصالة من الأحكام العامة التي لا تختص بحال دون حال، ولا بمكلف دون مكلف.

أنواع الرخص:

من الرخص إباحة المحظورات عند الضرورات أو الحاجات، فمن أكره على التلفظ بكلمة الكفر أبيح له ترفيهاً عنه أن يتلفظ بها وقلبه مطمئن بالإيمان. وكذا من أكره على أن يفطر في رمضان أو يتلف مال غيره، أبيح له المحظور الذي أكره عليه ترفيهاً عنه. ومن اضطره الجوع الشديد أو الظم الشديد إلى أكل الميتة أو شرب الخمر أبيح له أكلها وشربها: قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ (النحل: ١٠٦)، وقال سبحانه: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ (الأنعام: ١١٩)، وقال تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ (البقرة: ١٧٣).

ومن الرخص: إباحة ترك الواجب إذا وجد عذر يجعل أداءه شاقاً على المكلف، فمن كان في رمضان مريضاً أو على سفر أبيح له أن يفطر، ومن كان مسافراً أبيح له قصر الصلاة الرباعية أي أدائها ركعتين بدل أربع، قال تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البقرة: ١٨٤)، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ (النساء: ١٠١).

ومن الرخص: تصحيح بعض العقود الاستثنائية، التي تتوافر فيها الشروط العامة لانعقاد العقد وصحته، ولكن جرت بها معاملات الناس وصارت من حاجاتهم، كعقد السلم فإنه بيع معدوم وقت العقد، ولكن جرى به عرف الناس وصار من حاجياتهم، ولذا جاء في الحديث: «نهى رسول الله عن بيع الإنسان ما ليس عنده، ورخص في السلم»، وكذلك الاستصناع والإجارة وعقد الوصية، فهذه كلها عقود إذا طبقت عليها الشروط العامة لانعقاد العقود وصحتها في العاقد والمعقود عليه لا تصح؛ ولكن الشارع رخص فيها وأجازها سداً لحاجة الناس ودفعاً للحرص عنهم.

ومن الرخص: نسخ الأحكام التي رفعها الله عنا وكانت من التكاليف الشاقة على الأمم قبلنا، وهي المشار إليها بقوله سبحانه: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ (البقرة: ٢٨٦)، مثل التكليف بقرض موضع النجاسة من الثوب، وأداء ربع

المال في الزكاة، وقتل النفس توبة من المعصية، وعدم جواز الصلاة في غير المساجد -وتسمية هذه رخصاً فيها توسع-، ومن هذه الأنواع يتبين أن ترخيص الشارع للتخفيف عن المكلفين تارة بإباحة المحرم للضرورة، أو بإباحة ترك الواجب للعدر، أو باستثناء بعض العقود من الأحكام الكلية للحاجة، كلها ترجع عند التحقيق إلى إباحة المحذور للضرورة أو الحاجة.

وعلماء الحنفية قسموا الرخصة إلى قسمين: رخصة ترفيه، ورخصة إسقاط، وفرقوا بينهما بأن رخصة الترفيه يكون حكم العزيمة معها باقياً ودليلاً قائماً ولكن رخص في تركه تخفيفاً وترفيفاً عن المكلف، ومثلوا لهذه بمن أكره على التلفظ بكلمة الكفر، أو على إتلاف مال غيره، أو على الفطر برمضان. وقالوا: إن النص المرخص لم يسقط حرمة التلفظ بكلمة الكفر عمن أكره عليه، ولكن استثنى من أكره من غضب الله عليه واستحقاقه العذاب، قال تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ﴾ (النحل: ١٠٦)، ولكن يلاحظ أن الله قال: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (المائدة: ٣)، وقال: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ (البقرة: ١٧٣)، فقد استثنى المضطر من الإثم، كما استثنى المكره على التلفظ من الإثم واستحقاق العذاب.

بل إن قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (المائدة: ٣)، يشعر بأنه فعل محرم، ولكن الله لم يعاقبه عليه رحمة منه. وقالوا كذلك: لم يسقط الإكراه حرمة إتلاف مال الغير ولا حرمة الفطر في رمضان، بل الحرمة مع الإكراه ثابتة، وإنما المقصود بالإباحة الترفيه عن المكلف. ولبقاء هذه الحرمة قالوا: إن العمل بالعزيمة أولى وإن من تمسك بالعزيمة واحتمل ما أكره عليه حتى مات، مات شهيداً.

وأما رخصة الإسقاط فلا يكون حكم العزيمة معها باقياً، بل إن الحال التي استوجبت الترخيص أسقطت حكم العزيمة، وجعلت الحكم المشروع فيها هو الرخصة. ومثلوا لهذا بإباحة أكل الميتة أو شرب الخمر عند الجوع والظمأ، وقصر الصلاة في السفر. فالمضطر إلى أكل الميتة أو شرب الخمر سقطت حرمتها عنه في حال اضطرابه، لأن الله سبحانه بعد أن بين هذه المحرمات قال: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (المائدة: ٣)، وهذا يقتضي رفع التحريم ولو لم يأكل أو يشرب أثم. والمسافر سقطت عنه الأربع، ولو صلى أربعاً كانت الركعتان الأخيرتان نافلة وتطوعاً لا من المفروض.

والحق أن النصوص التي شرعت الرخص لا يدخل ظاهرها على هذا التفريق، فإن الله سبحانه قال: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ (الأنعام: ١١٩)، فكل محرم عند الضرورة يباح بلا تفريق بين محرم ومحرم.

والقول بأنه عند الإكراه على إفطار رمضان يكون حكم العزيمة، وهو فرض الصيام باقياً، وعند الاضطرار إلى أكل الميتة، أو شرب الخمر، لا يكون حكم العزيمة، وهو تحريمها باقياً؛ تفريق لا يظهر له وجه، لأن الإكراه نوع من الاضطرار؛ وفي الحالتين أبيع المحذور للضرورة، وكما قال سبحانه: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ (النحل: ١٠٦)، قال: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (المائدة: ٣)، وصريح قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ (النساء: ١٠١)، أن القصر مباح، ومقتضى أنه مباح أن الأخذ بالعزيمة وهو إتمام الصلاة أربعاً مباح أيضاً، فكيف يقال: إن حكم العزيمة هنا غير قائم، وإن الرخصة في هذا رخصة إسقاط؟

فالذي يؤخذ من النصوص أن الرخص كلها شرعت للترفيه والتخفيف عن المكلف بإباحة فعل المحرم، وأن حكم الحظر ودليله قائمان. ومعنى إباحة المحذور ترخيصاً أنه لا إثم في فعله. وإلى هذه الإشارة بقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (المائدة: ٣)، فللمكلف أن يتبع الرخصة تخفيفاً عن نفسه، وله أن يتبع العزيمة محتملاً ما فيها من مشقة، إلا إذا كانت المشقة يناله من احتمالها ضرر، فإنه يجب عليه اتقاء الضرر واتباع الرخصة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (البقرة: ١٩٥)، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ (النساء: ٢٩)، والله سبحانه يحب أن تتبع رخصه، كما يحب أن تؤتى عزائمه؛ لأنه سبحانه ما جعل الناس في الدين من حرج.

ومما قدمناه في تعريف الرخصة وبيان أنواعها يظهر الوجه في عدها من أقسام الحكم الوضعي؛ لأن الحكم المشروع هو جعل الضرورة سبباً في إباحة المحذور أو طرؤ العذر سبباً في التخفيف بترك الواجب، أو دفع الحرج عن الناس سبباً في تصحيح بعض عقود المعاملات بينهم، فهو في الحقيقة وضع أسباب لمسيبات.

٥. الصحة والبطالان

ما طلبه الشارع من المكلفين من أفعال، وما شرعه لهم من أسباب وشروط، إذا باشرها المكلف قد يحكم الشارع بصحتها، وقد يحكم بعدم صحتها.

فإذا وجدت على وفق ما طلبه الشارع وما شرعه، بأن تحققت أركانها وتوافرت

شرائطها الشرعية، حكم الشارع بصحتها، وإن لم توجد على وفق ما طلبه الشارع وما شرعه، بأن اختل ركن من أركانها أو شرط من شروطها حكم الشارع بعدم صحتها.

ومعنى صحتها شرعاً: ترتب آثارها الشرعية عليها.

فإن كان الذى باشره المكلف فعلاً واجباً عليه، كالصلاة والصيام والزكاة والحج وأداء المكلف مستكماً أركانه وشروطه، سقط عنه الواجب، وبرئت ذمته منه، ولم يستحق تعزيراً فى الدنيا واستحق المثوبة فى الآخرة.

وإن كان الذى باشره المكلف سبباً شرعياً كالزواج والطلاق والبيع والهبة وسائر العقود والتصرفات، واستوفى المكلف أركانه وشرائطه الشرعية، ترتب على كل سبب أثره الشرعي الذى رتبته الشارع عليه من إثبات الحل أو إزالته، أو تبادل ملك البدلين، أو الملك بغير عوض، أو غير ذلك من الآثار والحقوق التى تترتب على الأسباب الشرعية الصحيحة.

وإن كان الذى باشره شرطاً كالطهارة للصلاة، واستوفى المكلف شروطها وأركانها، أمكن تحقيق المشروط صحيحاً.

ومعنى عدم صحتها عدم ترتب آثارها الشرعية عليها.

فإن كان الذى باشره واجباً لا يسقط عنه ولا تبرأ ذمته منه.

وإن كان سبباً شرعياً لا يترتب عليه حكمه.

وإن كان شرطاً لا يوجد المشروط.

وذلك لأن الشارع إنما رتب الآثار على أفعال وأسباب وشروط تتحقق كما طلبها وشرعها، فإذا لم تكن كذلك فلا اعتبار لها شرعاً.

ومن هذا البيان يؤخذ أن ما صدر عن المكلف من أفعال أو أسباب أو شروط ولم يتفق وما طلبه الشارع أو ما شرعه يكون غير صحيح شرعاً، ولا يترتب عليه أثره، سواء كان عدم صحته لاختلال ركن من أركانه أو لفقد شرط من شروطه، وسواء أكان عبادة أم عقداً أم تصرفاً. وعلى هذا لا فرق بين باطل وفاسد، لا فى العبادات ولا فى المعاملات.

فالصلاة الباطلة لا تسقط الواجب عن المكلف ولا تبرئ ذمته.

والزواج الباطل كالزواج الفاسد لا يفيد ملك المتعة ولا يترتب عليه أثره.

والبيع الباطل كالبيع الفاسد لا يفيد نقل الملك في البدلين ولا يترتب عليه حكم شرعى .
وتكون القسمة ثنائية، أى أن الفعل أو العقد أو التصرف إما صحيح تترتب عليه آثاره، وإما غير صحيح لا يترتب عليه أثر شرعى، وهذا هو رأى الجمهور .

وقال علماء الحنفية: إن القسمة ثنائية في العبادات، فهي إما صحيحة وإما غير صحيحة، ولا فرق بين باطل الصيام مثلاً وفاسده فى أنه لا يترتب عليه أثره ولا يُسقط الواجب، وعلى المكلف قضاؤه . وأما فى العقود والتصرفات فالقسمة ثلاثية؛ لأن العقد غير الصحيح ينقسم إلى باطل وفاسد؛ فإن كان الخلل فى أصل العقد أى فى ركن من أركانه بأن كان فى الصيغة أو العاقدين أو المعقود عليه، كان العقد باطلاً لا يترتب عليه أثر شرعى، وإن كان الخلل فى وصف من أوصاف العقد بأن كان فى شرط خارج عن ماهيته وأركانه، كان العقد فاسداً، وترتبت عليه بعض آثاره .

وعلى هذا قالوا: إن بيع المجنون أو غير المميز أو بيع المعدوم باطل، وأما البيع بثمن غير معلوم فهو فاسد . وإن زواج غير المميز أو زواج إحدى المحرمات مع العلم بالحرمة باطل، وأما الزواج بغير شهود فهو فاسد . ولم يرتبوا على الباطل أثراً، ورتبوا على الفاسد بعض الآثار . ولهذا أوجبوا بالدخول فى الزواج الفاسد المهر والعدة وأثبتوا النسب، وفى البيع الفاسد إذا رفع سبب الفساد فى المجلس بأن عين الثمن أو الأجل ترتبت على العقد آثاره، وهو يفيد الملك بالقبض .

ومما قدّمنا بيانه من معنى الصحة ومعنى البطلان، يظهر الوجه فى عدّهما من الحكم الوضعي؛ لأن الصحة هي ترتب الآثار الشرعية على الأفعال والأسباب أو الشروط التى باشرها المكلف، والبطلان عدم ترتب شيء من تلك الآثار، فالحكم بصحة البيع حكم بسببته شرعاً لأحكامه .

٣. المحكوم فيه

المحكوم فيه: هو فعل المكلف الذى تعلق به حكم الشارع .

فقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة: ١)، الإيجاب المستفاد من هذا الخطاب تعلق بفعل من أفعال المكلفين هو: الإيفاء بالعقود فجعله واجباً .

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ (البقرة: ٢٨٢)، الندب المستفاد من هذا الخطاب تعلق بفعل من أفعال المكلفين هو كتاب الدين، فجعله مندوباً .

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ﴾ (الأنعام: ١٥١)، التحريم المستفاد من هذا الخطاب تعلق بفعل من أفعال المكلفين هو قتل النفس، فجعله محرماً.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ (البقرة: ٢٦٧)، الكراهة المستفادة من هذا الخطاب تعلقت بفعل من أفعال المكلفين هو إنفاق المال الخبيث فجعله مكروهاً.

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البقرة: ١٨٤)، الخطاب تعلق بالمرض والسفر، فجعل كلا منهما مبيحاً للفرط.

فكل حكم من أحكام الشارع فهو لابد متعلق بفعل من أفعال المكلفين على جهة الطلب، أو التخيير، أو التوضيح.

ومن المقرر أنه لا تكليف إلا بفعل، أى أن حكم الشارع التكليفي لا يتعلق إلا بفعل المكلف. فإذا كان حكم الشارع إيجاباً أو ندباً فالأمر واضح؛ لأن متعلق الإيجاب فعل الواجب على سبيل الحتم، ومتعلق الندب فعل المندوب لا على سبيل الحتم والإلزام، فالتكليف فى الحالين بفعل. وإذا كان حكم الشارع تحريماً أو كراهة، فالمكلف به فى الحالين هو فعل أيضاً؛ لأنه هو كف النفس عن فعل المحرم أو المكروه، فمعنى قولهم: «لا تكليف إلا بفعل»، أن الفعل يشمل الكف، أى المنع للنفس عن فعل. وبهذا تكون جميع الأوامر والنواهي متعلقة بأفعال المكلفين، ففى الأوامر المكلف بها: فعل المأمور به، وفى النواهي: هو الكف عن المنهى عنه.

شرط صحة التكليف بالفعل: يشترط فى الفعل الذى يصح شرعاً التكليف به ثلاثة شروط:

أولها: أن يكون معلوماً للمكلف علماً تاماً حتى يستطيع المكلف القيام به كما طلب منه، وعلى هذا فنصوص القرآن المجملة؛ أى التى لم يتبين المراد منها، لا يصح تكليف المكلف بها إلا بعد أن يلحق بها بيان الرسول - عليه الصلاة والسلام -.

فقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ (البقرة: ٤٣)، لم يبين النص القرآنى أركان الصلاة وشروطها وكيفية أدائها، فكيف يكلف بالصلاة من لا يعرف أركانها وشروطها وكيفية أدائها؟ لذلك بين الرسول - عليه الصلاة والسلام - هذا المجمال، وقال: «صلوا كما رأيتمونى أصلى».

وكذلك الحج والصوم والزكاة وكل فعل تعلق به خطاب من الشارع مجمل لا يعلم مراد الشارع به، لا يصح التكليف به ولا مطالبة المكلفين بامتثاله إلا بعد بيانه. ولهذا

أعطى الله رسوله سلطة التبيين بقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤) وبين الرسول بسننه القولية والفعلية ما أجمل في القرآن، واتفق العلماء على أنه لا يسوغ تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه.

وثانيها: أن يكون معلوماً أن التكليف به صادر ممن له سلطان التكليف، وممن يجب على المكلف اتباع أحكامه؛ لأنه بهذا العلم تتجه إرادته إلى امتثاله، وهذا هو السبب في أن أول بحث في أي دليل شرعي هو حجتيه على المكلفين، أي أن الأحكام التي يدل عليها أحكام واجب على المكلفين تنفيذها. وهو السبب أيضاً في أن كل قانون وضعي يتوج بالديباجة الخاصة التي تدل على أن الحاكم أصدر القانون بناء على عرض مجلس الوزراء وموافقة البرلمان، ليعلم المكلفون أن القانون صادر ممن لهم سلطان التشريع، وممن يجب عليهم امتثال تكاليفهم؛ فيتجهوا للتنفيذ.

ويلاحظ أن المراد بعلم المكلف بما كلف به إمكان علمه به، لا علمه به فعلاً، فمتى بلغ الإنسان عاقلاً قادراً على أن يعرف الأحكام الشرعية بنفسه أو بسؤال أهل الذكر عنها، اعتبر عالماً بما كلف به، ونفذت عليه الأحكام وألزم بآثارها ولا يقبل منه الاعتذار بجهلها. ولهذا قال الفقهاء: لا يقبل في دار الإسلام عذر الجهل بالحكم الشرعي، لأنه لو شرط لصحة التكليف علم المكلف فعلاً بما كلف به ما استقام التكليف، واتسع المجال للاعتذار بجهل الأحكام.

وعلى هذا التقنين الوضعي، فالناس يعتبرون عالين بالقانون بتيسير إمكان علمهم به، وذلك بنشره بالطريق القانوني بعد إصداره. ولا اعتبار لأن كل فرد من المكلفين علم به فعلاً أو لا، ولذا جاء في مادة (٢٢) من لائحة ترتيب المحاكم الأهلية: «لا يقبل من أحد أن يدعى بجهله القانون». وكذلك المراد بعلم المكلف بأن تكليفه بما كلف به صادر ممن يجب عليه امتثال أحكامه، إمكان علمه بهذا لا علمه به فعلاً.

فكل حكم شرعي يمكن للمكلف أن يعرف دليله، وأن يعرف أن دليله حجة شرعية، على المكلفين اتباع ما يستمد منه، سواء أكان هذا بنفسه أم بواسطة سؤال أهل الذكر عنه.

وثالثها: أن يكون الفعل المكلف به ممكناً، أو أن يكون في قدرة المكلف أن يفعله أو أن يكف عنه. ويتفرع عن هذا الشرط أمران:

أحدهما: أنه لا يصح شرعاً التكليف بالمستحيل، سواء أكان مستحيلاً لذاته أم مستحيلاً لغيره. فالمستحيل لذاته أى المستحيل عقلاً هو ما لا يتصور العقل وجوده، كالجمع بين الضدين، مثل إيجاب الفعل وتحريمه فى وقت واحد، على شخص واحد؛ أو الجمع بين النقيضين كالنوم واليقظة فى وقت واحد. والمستحيل لغيره، أو العادى، ما يتصور العقل وجوده ولكن ما جرت سنن الكون ولا العادة المطردة بوجوده، كطير الإنسان فى الهواء بغير طائفة ووجود زرع بغير بذرة؛ لأن ما لا يتصور وجوده عقلاً أو عادة لا يمكن للمكلف فعله، وهو ليس فى وسعه، والله لا يكلف نفساً إلا وسعها، وهو حكيم منزّه عن العبث وعن التكليف بفعل ما لا سبيل إلى فعله. وعن هذا تفرّع قول الأصوليين: «الشخص الواحد فى الوقت الواحد بالشىء الواحد لا يؤمر وينهى»؛ لأن هذا تكليف بالجمع بين النقيضين، وهما فعل الشىء وتركه فى وقت واحد من مكلف واحد.

وثانيهما: أنه لا يصح شرعاً تكليف المكلف بأن يفعل غيره فعلاً أو يكف غيره عن فعل؛ لأن فعل غيره أو كف غيره ليس ممكناً له هو، وعلى هذا لا يكلف إنسان بأن يزكى أبوه أو يصلى أخوه أو يكف جاره عن السرقة. وكل ما يكلف به الإنسان مما يخص غيره هو النصيح، والأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، وهذا من فعله المقدور له.

وكذلك لا يصح شرعاً أن يكلف الإنسان بأمر من الأمور الجبيلية للإنسان التى هى مسببات لأسباب طبيعية ولا كسب للإنسان فيها ولا اختيار، كالانفعال عند الغضب، والحمرة عند الخجل، والحب والبغض، والحزن والفرح، والخوف، حين وجود أسبابها، والهضم والتنفس، والطول والقصر، والسواد والبياض، وغير ذلك من الغرائز التى فطر عليها الناس، ووجودها وعدمها خاضع لقوانين خلقية، وليس خاضعاً لإرادة المكلف واختياره، فهى خارجة عن قدرته، وليست من الممكنات له.

وإذا ورد فى بعض النصوص ما يدل ظاهره على أن فيه تكليفاً بما ليس مقدوراً للإنسان من هذه الأمور، فهو ليس على ظاهره، وبتحقيق النظر فيه يتبين أنه تكليف بما هو مقدور.

مثلاً قوله ﷺ: «لا تغضب» ظاهره التكليف بالكف عن أمر طبيعى غير كسبي وهو الغضب عند وجود داعيته، ولكن حقيقة التكليف بالكف عما يعقب الغضب، ويلحق الغضوب من ثورة نفسه ومظاهر انتقامه، فالمراد: اضبط نفسك حين الغضب وكفها عن آثاره السيئة.

وقوله -عليه السلام-: «كن عبد الله المقتول، ولا تكن عبد الله القاتل»، ظاهره التكليف بأن يقتله غيره، ولكن حقيقة التكليف بأن لا يظلم ولا يبدأ بعدوان، فالمراد: لا تظلم.

وقوله -عليه السلام-: «أحبوا الله لما أسدى عليكم من نعمه، ظاهره التكليف بالحب، ولكن حقيقة التكليف بالنظر في النعم التي أسداها الله إليكم حتى تكونوا دائماً ذاكرين شاكرين.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران: ١٠٢)، ظاهره تكليفهم الآن بأن يكونوا حين يموتون مسلمين، ولكن حقيقة تكليفهم الآن بأن يسيروا في طريق يثبت إيمانهم ويقوى عقائدهم حتى يؤدى بهم هذا إلى أن يموتوا على دينهم.

وقوله تعالى: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ (الحديد: ٢٣)، ظاهره التكليف بأن لا يحزن الإنسان على شيء فاته، ولا يفرح بشيء آتاه، وهذا غير مقدور له، لكن حقيقة التكليف بالكف عما يعقب الاسترسال في الحزن من السخط، وما يعقب الاسترسال في الفرح من البطر والزهو.

وهكذا كل ما ورد من أمثال هذه النصوص فهو مؤول بأن التكليف فيه إما ورد على ما يلحق الأمر الطبيعي ويترتب عليه من آثار، أو على ما يسبقه من بواعث ودوافع، وهذه اللواحق والسوابق أمور كسبية للإنسان وفي مقدوره.

ولا يتبادر إلى الذهن من اشتراط أن يكون الفعل مقدوراً للمكلف لصحة التكليف به شرعاً أن هذا يستلزم أن لا تكون في الفعل أية مشقة على المكلف؛ لأنه لا منافاة بين كون الفعل مقدوراً أو كونه شاقاً. وكل ما يكلف به الإنسان لا يخلو من نوع مشقة؛ لأن التكليف هو الإلزام بما فيه كلفة ونوع مشقة.

غير أن المشقة نوعان:

النوع الأول: مشقة جرت عادة الناس أن يحتملوها وهي في حدود طاقتهم، ولو داوموا على احتمالها لا يلحقهم أذى ولا ضرر، لا في نفس ولا في مال ولا في أي شأن من شؤونهم، كالمشقات التي يحتملها الناس في المداومة على طرق السعي للرزق من زرع وحرث وتجار وغيرها، والمشقات التي يحتملها الموظفون في أداء واجباتهم، وكل عامل في أداء عمله.

والتكاليف الشرعية لا تخلو عن مشقات من هذا النوع فيها صعوبة ولكنها محتملة، والمداومة عليها لا تلحق بمن داوم عليها ضرراً ولا أذى. والشارع ما قصد بالتكاليف هذه

المشقات التي تلابسها، وإنما قصد بها المصالح المترتبة عليها، وإلزام المكلف أن يحتمل مشقة في حدود طاقته في سبيل ما يترتب له من مصالح؛ كالطبيب الذي يلزم المريض أن يتناول الدواء المر لما يترتب على تناوله من شفاؤه، فهو يحتمل مرارته في سبيل السلامة من أمراضه. فالصلاة والزكاة والصيام وسائر ما أمر به المكلف وما نهى عنه: في القيام بها نوع مشقة وصعوبة على نفس المكلف، ولكنها صعوبة محتملة وفي حدود الطاقة، وهي وسيلة إلى غاية ومصالح لا بد للإنسان منها لاستقامة حياته. والشارع ما أراد إيلاء المكلف وتحمله المشقات، وإنما أراد إصلاح حاله، كما أن الطبيب ما أراد إيلاء المريض بمرارة الدواء، وإنما أراد شفاؤه.

النوع الثاني: مشقة خارجة عن معتاد الناس، ولا يمكن أن يداوموا على احتمالها؛ لأنهم إذا داوموا عليها ابتؤوا وانقطعوا ونالهم الضرر والأذى في أنفسهم أو أموالهم، أو أي شأن من شؤونهم؛ كالمشقة في صوم الوصال، والمثابرة على قيام الليل، والترهب، والصيام قائماً في الشمس، والحج ماشياً، والتزام العزيمة في حال الترخيص بتركها مهما لحق من ضرر. فهذه المشقة لا يكلف الشارع بتكاليف تلابسها، ولا يلزم المكلف باحتمالها؛ لأن المقصد الأول من التشريع رفع الضرر عن الناس، وفي التكليف بما فيه من هذا النوع من المشقة إضرار بالناس وتكليفهم بما ليس في وسعهم، وقد شرع الله أحكام الرخص عند طروء الأعذار دفعا لهذا النوع من المشقة، فما أباح الله الفطر في رمضان لمن كان مريضاً أو على سفر، وما أباح التيمم عند عدم الماء، أو حال المرض، وما أباح المحظورات عند الضرورات أو الحاجات، إلا لدفع هذه المشقات، فلا يصح أن يكلف المكلف بأحكام فيها مشقات قد قصد الشرع دفعها. فالمشقة التي من هذا النوع إذا كان يجلبها نفس العمل المكلف به فقد دفعها الله بتشريع الرخص، وإذا كان يجلبها المكلف على نفسه بإرادته فقد نهاه الله عن ذلك وحرمه عليه، ولهذا نهى الرسول ﷺ عن صوم الوصال، وعن قيام الليل كله، وعن الترهب، وقال: «أما والله إنى لأخشاكم لله وأتقاكم؛ ولكنى أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني». وقال لمن نذر أن يصوم قائماً في الشمس: «أنتم صومكم ولا تقم في الشمس». وقال: «خذوا من الأعمال ما تطيقون»، و«القصْدُ القصْدُ؛ تبالغوا»، «هلك المتنطعون»، «إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق، ولن يشاد الدين أحداً إلا غلبه»، «إن المتبّت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى». وحكم بإثم من ترك الرخص واستمسك بالعزيمة محتملاً ما فيها من ضرر، وقال: «ليس من البر الصيام في السفر»، وقال: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه».

٤. المحكوم عليه

المحكوم عليه: هو المكلف الذي تعلق حكم الشارع بفعله.

ويشترط في المكلف لصحة تكليفه شرعاً شرطان:

أحدهما: أن يكون قادراً على فهم دليل التكليف، بأن يكون في استطاعته أن يفهم النصوص القانونية التي يُكَلَّفُ بها من القرآن والسنة بنفسه أو بالواسطة؛ لأن من لم يستطع فهم دليل التكليف لا يمكنه أن يمثل ما كُلف به ولا يتجه قصده إليه. والقدرة على فهم أدلة التكليف إنما تتحقق بالعقل ويكون النصوص التي يُكَلَّفُ بها العقلاء في متناول عقولهم فهمها؛ لأن العقل هو أداة الفهم والإدراك، وبه تتوجه الإرادة إلى الامتثال. ولما كان العقل أمراً خفياً لا يدرك بالحوس الظاهر، ربط الشارع التكليف بأمر ظاهر يُدْرِك بالحوس هو مظنة للعقل وهو البلوغ، فمن بلغ الحلم من غير أن تظهر عليه أعراض خلل بقواه العقلية فقد توافرت فيه القدرة على أن يكلف.

وعلى هذا لا يكلف المجنون ولا الصبي لعدم وجود العقل الذي هو وسيلة فهم دليل التكليف، ولا يكلف الغافل والنائم والسكران؛ لأنهم في حال الغفلة أو النوم أو السكر ليس في استطاعتهم الفهم. ولهذا قال رسول الله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل»، وقال -عليه السلام-: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها».

وأما إيجاب الزكاة والنفقة والضمان على الصبي والمجنون فليس تكليفاً لهما، وإنما هو تكليف الولي عليهما بأداء الحق المالي المستحق في مالهما، كأداء ضريبة أطيانهما وأملاكهما. وأما قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ (النساء: ٤٣)، فليس تكليفاً للسكارى حين سكرهم بأن لا يقربوا الصلاة، وإنما هو تكليف للمسلمين في حال صحوهم أن لا يشربوا الخمر إذا دنا وقت الصلاة حتى لا يقربوا الصلاة وهم سكارى، فكأنه سبحانه قال: إذا دنا وقت الصلاة فلا تشربوا الخمر، وأما إيقاع طلاق السكران على مذهب الحنفية فهو عقاب له على سكره، ولهذا شرطوا أن يكون جانياً بسكره بأن شرب محرماً طائعاً.

وأما مَنْ لا يعرفون اللغة العربية ولا يستطيعون فهم أدلة التكليف الشرعية من القرآن

والسنة، كاليابانيين والهنود والجاويين وغيرهم، فهو لا يصح تكليفهم شرعاً إلا إذا تعلموا اللغة العربية واستطاعوا أن يفهموا نصوصها، أو ترجمت أدلة التكليف الشرعية إلى لغتهم، بحيث يستطيعون أن يجدوا كتاباً دينياً بلغتهم يبين لهم ما يكلفهم به الإسلام، أو قامت طائفة بتعلم لغات هذه الأمم التي لا تعرف اللغة العربية ونشرت بينهم تعاليم الإسلام وأدلتها التكليفية مخاطبة لهم بلغتهم، وهذا الطريق الثالث هو الطريق القويم؛ لأن الرسول ﷺ في خطبته يوم حجة الوداع أشهد الله أنه بلغ رسالته، وأمر المسلمين أن يبلغ منهم الشاهد الغائب؛ والشاهد يشمل كل من اهتدى إلى الإسلام وعرف أحكامه، والغائب يشمل كل من لم يعرف لغة القرآن ولم يستطع فهم آياته.

فأما إذا ترك هذا الغائب على حاله لا يعرف لغة القرآن ولا يستطيع أن يفهم دلائله، ولا ترجمت آياته إلى لغته، ولا قام أحد يعرف لغة القرآن بتعليمه ما يكلف به باللغة التي يفهمها؛ فهو شرعاً غير مكلف، لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، ولهذا قال الله تعالى في سورة إبراهيم: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ (إبراهيم: ٤).
وثانيهما: أن يكون أهلاً لما كلف به.

والأهلية معناها في اللغة: الصلاحية، يقال: فلان أهل للنظر على الوقف، أي صالح له.

وأما في اصطلاح الأصوليين فالأهلية تنقسم إلى قسمين: أهلية وجوب، وأهلية أداء.

فأهلية الوجوب: هي صلاحية الإنسان لأن تثبت له حقوق وتجب عليه واجبات، وأساسها الخاصة التي خلق الله عليها الإنسان واختصه بها من بين أنواع الحيوان، وبها صلح لأن تثبت له حقوق وتجب عليه واجبات، وهذه الخاصة هي التي سماها الفقهاء الذمة، فالذمة هي الصفة القطرية الإنسانية التي بها تثبت للإنسان حقوق قبل غيره، ووجبت عليه واجبات لغيره.

وهذه الأهلية أي أهلية الوجوب ثابتة لكل إنسان بوصف أنه إنسان سواء أكان ذكراً أم أنثى، وسواء أكان جنيناً أم طفلاً أم مميزاً أم بالغاً أم رشيداً أم سفيهاً، عاقلاً أو مجنوناً، صحيحاً أو مريضاً؛ لأنها مبنية على خاصية فطرية في الإنسان، فكل إنسان أيّاً كان له أهلية الوجوب، ولا يوجد إنسان عديم أهلية الوجوب؛ لأن أهليته للوجوب هي إنسانيته.

وأما أهلية الأداء: فهي صلاحية المكلف لأن تعتبر شرعاً أقواله وأفعاله، بحيث إذا صدر منه عقد أو تصرف كان معتبراً شرعاً وترتبت عليه أحكامه، وإذا صلى أو صام أو حج أو فعل أي واجب كان معتبراً شرعاً ومسقطاً عنه الواجب، وإذا جنى على غيره في نفس أو مال أو عرض أخذ بجنائته وعوقب عليها بدنياً ومالياً. فأهلية الأداء هي المسؤولية وأساسها في الإنسان التمييز بالعقل.

حالات الإنسان بالنسبة لأهلية الوجوب:

الإنسان بالنسبة لأهلية الوجوب له حالتان اثنتان فقط:

فقد تكون له أهلية وجوب ناقصة إذا صلح لأن تثبت له حقوق، لا لأن تجب عليه واجبات، أو العكس، ومثلوا للأول بالجنين في بطن أمه فإنه تثبت له حقوق؛ لأنه يرث ويوصى له ويستحق في ريع الوقف، ولكن لا تجب عليه لغيره واجبات، فأهلية الوجوب الثابتة له ناقصة، ومثلوا للثاني بالميت، إذا مات مديناً فإنه تبقى عليه حقوق دائنيه، بل إن بعض الفقهاء اعتبر للميت بعد موته أهلية وجوب كاملة، إذا مات دائناً ومديناً فتكون له حقوق على مدينه، وعليه حقوق لدائنيه، وهذا كلام لا وجه له، والحق أن الموت قضى على خاصة الإنسان، فليست له ذمة أو أهلية وجوب كاملة ولا ناقصة، وأما مطالبة مدينه بما عليهم من الديون فلأنها صارت حقاً للورثة، والورثة خلفوا مورثهم فيما كان له، وفيما كان عليه في حدود ما تركه، وبعبارة أخرى ورثوا ما له من ديون على غيره، وآلت إليهم تركته مشغولة بديون لغيره.

وقد تكون له أهلية وجوب كاملة إذا صلح لأن تثبت له حقوق وتجب عليه واجبات، وهذه تثبت لكل إنسان من حين ولادته، فهو في طفولته وفي سن تمييزه وبعد بلوغه، على أية حال كان في أي طور من أطوار حياته له أهلية وجوب كاملة. وكما قدمنا لا يوجد إنسان عديم أهلية الوجوب.

حالات الإنسان بالنسبة لأهلية الأداء:

الإنسان بالنسبة لأهلية الأداء له حالات ثلاث:

١. قد يكون عديم الأهلية للأداء أصلاً، أو فاقدها أصلاً. وهذا هو الطفل في زمن طفولته، والمجنون في أي سن كان. فكل منهما لكونه لا عقل له لا أهلية أداء له، وكل منهما لا تترتب عليه آثار شرعية على أقواله ولا على أفعاله، فعقوده وتصرفاته باطلة، غاية الأمر إذا جنى أحدهما على نفس أو مال يؤاخذ مالياً لا بدنياً، فإن قتل الطفل أو المجنون أو أتلف مال غيره ضمن دية القتل أو ما أتلفه، ولكنه لا يقتص منه، وهذا معنى قول الفقهاء: «عمد الطفل أو المجنون خطأ»، لأنه ما دام لا يوجد العقل لا يوجد القصد فلا يوجد العمد.

٢. وقد يكون ناقص الأهلية للأداء، وهو المميز الذي لم يبلغ الحلم، وهذا يصدق على الصبي في دور التمييز قبل البلوغ، ويصدق على المعتوه، فإن المعتوه ليس مختل العقل ولا فاقده، ولكنه ضعيف العقل ناقصه، فحكمه حكم الصبي المميز.

وكل منهما لوجود وثبوت أصل أهلية الأداء له بالتمييز تصح تصرفاته النافعة له نفعاً محضاً، كقبوله الهبات والصدقات بدون إذن وليه.

وأما تصرفاته الضارة له ضرراً محضاً، كتبرعاته، وإسقاطاته، فلا تصح أصلاً ولو أجازها وليه، فهبته ووصيته ووقفه وطلاقه وإعتاقه كل هذه باطلة ولا تلحقها إجازة وليه.

وأما تصرفاته الدائرة بين النفع له والضرر به، فتصح منه، ولكنها تكون موقوفة على إذن وليه بها، فإن أجاز وليه العقد أو التصرف نفذ، وإن لم يجزه بطل.

فصحة أصل هذه العقود والتصرفات من المميز أو المعتوه مبنية على ثبوت أصل أهلية الأداء له، وجعلها موقوفة على إذن الولي مبني على نقص هذه الأهلية، فإذا انضم إذن الولي أو إجازته إلى التصرف جبر هذا النقص فاعتبر العقد أو التصرف من ذى أهلية كاملة.

٣. وقد يكون كامل الأهلية للأداء، وهو من بلغ الحلم عاقلاً. فأهلية الأداء الكاملة تتحقق ببلوغ الإنسان عاقلاً.

والأصل أن أهلية الأداء بالعقل، ولكنها ربطت بالبلوغ؛ لأن البلوغ مظنة العقل، والأحكام تربط بعلة ظاهرة منضبطة، فالبالغ سواء كان بلوغه بالسن أو بالعلامات يعتبر عاقلاً وأهلاً للأداء كامل الأهلية ما لم يوجد ما يدل على اختلال عقله أو نقصه.

عوارض الأهلية:

قدّمنا أن أهلية الوجوب تثبت للإنسان بوصف أنه إنسان، وأنه وهو جنين في بطن أمه تثبت له أهلية وجوب ناقصة، وبعد ولادته تثبت له أهلية وجوب كاملة في طفولته وفي سن تمييزه وبعد بلوغه وفي نومه ويقظته وفي جنونه وإفاقته، وفي رشده وسفهه، وما دام حياً لا يعرف لهذه الأهلية ما يزيلها أو ينقصها.

وأما أهلية الأداء فقد قدّمنا أنها لا تثبت للإنسان وهو جنين قبل أن يولد، ولا هو طفل لم يبلغ السابعة، وأنه من سن التمييز أي بعد السابعة إلى سن البلوغ أي خمس عشرة سنة تثبت له أهلية أداء ناقصة، ولهذا تصح بعض تصرفاته ولا يصح بعضها، ويتوقف بعضها على إذن الولي أو إجازته. وإنه من سن بلوغه الحلم تثبت له أهلية أداء كاملة غير أن هذه الأهلية قد تعرض لها عوارض، منها ما هو عارض سماوى لا كسب للإنسان فيه ولا اختيار، كالجنون والعتة والنسيان، ومنها ما هو عارض كسبى يقع بكسب الإنسان واختياره كالسكر والسفه والدين.

وهذه العوارض التي تعرض لأهلية الأداء:

* منها ما يعرض للإنسان فيزيل أهليته للأداء أصلاً كالجنون والنوم والإغماء، فالمجنون والنائم والمغمى عليه ليس لواحد منهم أهلية أداء أصلاً، ولا تترتب على تصرفاته آثارها الشرعية، وما وجب على المجنون بمقتضى أهليته للوجوب من واجبات مالية يؤديها عنه وليه، وما وجب على النائم والمغمى عليه بمقتضى أهليتهما للوجوب من واجبات بدنية أو مالية يؤديها كل منهما بعد يقظته أو إفاقته.

* ومنها ما يعرض للإنسان فينقص أهليته للأداء ولا يزيلها كالعته، ولهذا صحت بعض تصرفات المعتوه دون بعضها كالصبي المميز.

* ومنها ما يعرض للإنسان فلا يؤثر في أهليته لا بإزالتها ولا بنقصها، ولكن يغير بعض أحكامه لاعتبارات ومصالح قضت بهذا التغيير، لا لفقد أهلية أو نقصها كالسفه، والغفلة، والدين، فكل من السفه وذى الغفلة بالغ عاقل له أهلية أداء كاملة، ولكن محافظة على مال كل منهما من الضياع، ومنعاً من أن يكون كل منهما عالة على غيره حُجر عليهما في التصرفات المالية فلا تصح معاوضة مالية منهما، ولا تبرعات مالية، لا لفقد أهليتهما، أو نقصها، ولكن محافظة على مالهما.

وكذلك المدين بالغ عاقل له أهلية أداء كاملة، ولكن محافظة على حقوق دائنيه حُجر عليه أن يتصرف في ماله بما يضر بحقوق الدائنين كالتبرعات.

فأهلية الأداء أساسها التمييز بالعقل، وأمانة العقل البلوغ، فمن بلغ عاقلاً فأهليته للأداء كاملة.

وإذا طرأ عليه طارئ ذهب بعقله كالجنون، أو أضعفه كالعته، أو حال دون فهمه كالنوم أو الإغماء، فهذا الطارئ عارض له تأثير في أهلية الأداء بإزالتها أو بنقصها.

وإذا طرأ على الإنسان طارئ لم يذهب بعقله ولم يضعفه ولم يحل دون فهمه، فهذا الطارئ لا تأثير له في أهلية الأداء لا بإزالة ولا بنقص، وإن كان يقضي بتغيير بعض الأحكام لمصالح اقتضت هذا التغيير، كالسفه والغفلة والدين. ولهذا لا يرى الإمام أبو حنيفة الحجر بواحد من هذه الثلاثة؛ لأنه لا تأثير لواحد منها في أهلية الإنسان، ويرى أن المصالح التي تترتب على الحجر بها لا تُوازن بالضرر الذي يلحق الإنسان من الحجر عليه واعتباره غير أهل.

القسم الثالث

فى القواعد الأصولية اللغوية

تمهيد:

نصوص القرآن والسنة باللغة العربية، وفهم الأحكام منها إنما يكون فهماً صحيحاً إذا روعي فيه مقتضى الأساليب فى اللغة العربية وطرق الدلالة فيها، وما تدل عليه ألفاظها مفردة ومركبة. ولهذا عنى علماء أصول الفقه الإسلامى، باستقراء الأساليب العربية وعباراتها ومفرداتها، واستمدوا من هذا الاستقراء وما قرره علماء هذه اللغة قواعد وضوابط، يتوصل بمراعاتها إلى فهم الأحكام من النصوص الشرعية فهماً صحيحاً، يطابق ما يفهمه منها العربى الذى وردت هذه النصوص بلغته، ويتوصل بها أيضاً إلى إيضاح ما فيه خفاء من النصوص، ورفع ما قد يظهر بينها من تعارض، وتأويل ما دل دليل على تأويله، وغير هذا مما يتعلق باستفادة الأحكام من نصوصها.

وهذه القواعد والضوابط لغوية مستمدة من استقراء الأساليب العربية، وما قرره أئمة اللغة العربية، وليست لها صبغة دينية، فهي قواعد لفهم العبارات فهماً صحيحاً؛ ولهذا يتوصل بها أيضاً إلى فهم مواد أى قانون وضع باللغة العربية؛ لأن مواد القوانين الوضعية المصوغة باللغة العربية، هى مثل النصوص الشرعية فى أنها جميعها عبارات عربية مكونة من مفردات عربية ومصوغة فى الأسلوب العربى، ففهم المعانى والأحكام منها يجب أن يسلك فيه السبيل العربى فى فهم العبارات والمفردات والأساليب.

وليس من السائغ قانوناً ولا عقلاً أن يسن الشارع قانوناً من القوانين بلغة، ويتطلب من الأمة أن تفهم ألفاظ مواده وعباراتها، وعلى مقتضى أساليب وأوضاع لغة أخرى؛ لأن شرط صحة التكليف بالقانون قدرة المكلفين به على فهمه. ولهذا يوضع القانون فى الأمة بلسانها، وبلغة جمهور أفرادها؛ ليكون فى استطاعتهم فهم الأحكام منه بأساليب الفهم فى لغتهم. ولا يكون القانون حجة على الأمة إذا وضع بغير لغتها أو كان طريق فهمه غير طريق فهم اللغة التى وضع بها، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ (إبراهيم: ٤).

وعلى هذا فالقواعد والضوابط التى قررها علماء أصول الفقه الإسلامى فى طرق دلالة الألفاظ على المعانى، وفيما يفيد العموم من الصيغ، وفيما يدل على العام والمطلق

والمشترك، وفيما يحتمل التأويل وما لا يحتمل التأويل، وفي أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وفي أن العطف يقتضى المغايرة، وأن الأمر المطلق يقتضى الإيجاب، وغير ذلك من ضوابط فهم النصوص واستثمار الأحكام منها؛ كما تراعى في فهم النصوص الشرعية، تراعى في فهم نصوص القانون المدنى والتجارى وقانون المرافعات والعقوبات وغيرها من قوانين الدولة الموضوعة باللغة العربية طبقاً للمادة (١٤٩) من الدستور «الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية».

ولا يقال: إن بعض هذه القوانين معربة عن أصل فرنسي، وواضح هذا الأصل ما عرف أساليب اللغة العربية فى الفهم، ولا قصد أن تفهم مواده على وفقها؛ لأننا نقول: إن القانون الذى كُلفنا به صيغ باللغة العربية واعتبر صادراً عمن يفهم الأساليب العربية، ولا يستقيم التكليف به إلا إذا قصد فهمه على وفق أساليب اللغة التى صيغ بها، ولا عبرة بأساليب اللغة التى نقل عنها، وعلى هذا إذا تعارض النص العربى وأصله الفرنسى، ولم يمكن التوفيق بينهما يعمل بمقتضى النص العربى؛ لأن الناس لا يكلفون إلا بما يفهمون وهو ما نشر بينهم.^(١)

نعم إذا كان النص العربى يحتمل أن يفهم على وجهين، وألفاظه تحتمل الدلالة على معنيين، ساغ الاستدلال بالأصل الفرنسى على ترجيح أحد المعنيين واختيار أحد الوجهين، كما يستدل على هذا بأية قرينة. وإذا كان فى أصول القانون الوضعى أو فى العرف التجارى اصطلاح خاص بدلالة بعض أساليب على أحكام أو بدلالة بعض الألفاظ على معانٍ، أو بإزالة بعض أنواع الخفاء بطرق خاصة، يتبع فى فهم مواد القانون ما يقضى به الاصطلاح والعرف القانونيان، لا ما تقضى به الأوضاع اللغوية.

ولهذا قرر علماء أصول الفقه أن الألفاظ التى استعملت فى معانٍ عرفية شرعية، كالصلاة

(١) وعلى هذا سارت محكمة استئناف مصر فى حكمها الصادر فى ٣٠ يناير سنة ١٩٢٩م محتجة بأن القانون لا يكون قانوناً إلا نشر بين الأفراد، ونشره يكون باللغتين العربية والفرنسية، وجمهور الأفراد يجهل اللغة الفرنسية، فيتختم الأخذ بالنص العربى، وبأن لغة المناقشة فى القوانين هى اللغة العربية (مجملة المحاماة ص ٥٢٩، السنة التاسعة)، ولا يصح الأخذ بالنص الفرنسى كما ذهبت إليه محكمة استئناف مصر فى حكمها الصادر فى ٢٩ ديسمبر سنة ١٩٢٤م محتجة بأنه هو الأصل الذى وضعت به المادة، فضلاً عن أن اللغة الفرنسية هى لغة القانون (مجملة المحاماة ص ٨٠٥، السنة السادسة)؛ لأن هذا فيه تكليف للناس بما لا يفهمون، ومخاطبتهم بلغة على أن يفهموها بمقتضى لغة أخرى.

والزكاة والطلاق تفهم في النصوص بمعانيها العرفية لا بمعانيها اللغوية؛ لأن المقنن يراعى في تعبيره عرفه الخاص، فإذا لم يكن له عرف خاص يراعى العرف اللغوي العام.

القاعدة الأولى: في طريق دلالة النص

«النص الشرعي - أو القانوني - يجب العمل بما يفهم من عبارته، أو إشارته أو دلالاته، أو اقتضائه؛ لأن كل ما يفهم من النص بطريق من هذه الطرق الأربعة هو من مدلولات النص، والنص حجة عليه». وإذا تعارض معنى مفهوم بطريق من هذه الطرق، ومعنى آخر مفهوم بطريق آخر منها رجح المفهوم من العبارة على المفهوم من الإشارة، ورجح المفهوم من أحدهما على المفهوم من الدلالة.

المعنى الإجمالي لهذه القاعدة: أن النص الشرعي، أو القانوني قد يدل على معانٍ متعددة بطرق متعددة من طرق الدلالة، وليست دلالاته قاصرة على ما يفهم من عبارته وحروفه، بل هو قد يدل أيضاً على معانٍ تفهم من إشارته ومن دلالاته ومن اقتضائه، وكل ما يفهم منه من المعاني بأي طريق من هذه الطرق يكون من مدلولات النص، ويكون النص دليلاً وحجة عليه، ويجب العمل به، لأن المكلف بنص قانوني مكلف بأن يعمل بكل ما يدل عليه هذا النص، بأي طريق من طرق الدلالة المقررة لغة. وإذا عمل بمدلول النص من بعض طرق دلالاته وأهمّل العمل بمدلوله من طريق آخر فقد عطل النص من بعض الوجوه. ولهذا قال الأصوليون: يجب العمل بما تدل عليه عبارة النص وما تدل عليه روحه ومعقوله، وهذه الطرق بعضها أقوى دلالة من بعض، ويظهر أثر هذا التفاوت عند التعارض.

أما الشرح التفصيلي لهذه القاعدة فهو بيان المراد بكل طريق من هذه الطرق الأربع للدلالة، وأمثلة من نصوص القوانين الشرعية والوضعية:

١- عبارة النص: المراد بعبارة النص صيغته المكونة من مفرداته وجمله. والمراد بما يفهم من عبارة النص المعنى الذي يتبادر فهمه من صيغته، ويكون هو المقصود من سياقه، فمتى كان المعنى ظاهراً فهمه من صيغة النص، والنص سيق لبيانهِ وتقريرهِ، كان مدلول عبارة النص «ويطلق عليه المعنى الحرفي للنص». فدلالة العبارة: هي دلالة الصيغة على المعنى المتبادر فهمه منها، المقصود من سياقها. سواء أكان مقصوداً من سياقها أصالة أو مقصوداً تبعاً.

وأمثلة هذا لا تحصى؛ لأن كل نص قانوني إنما ساقه الشارع لحكم خاص، قصد تشريعه به وصاغ ألفاظه وعباراته لتدل دلالة واضحة عليه. فكل نص في أي قانون شرعي أو وضعي له معنى تدل عليه عباراته، وقد يكون له مع هذا معنى يدل عليه بالإشارة أو الدلالة أو الاقتضاء، وربما لا يكون، فلا حاجة إلى ذكر أمثلة مما يدل عليه النص بعبارته، وإنما نقتصر على بعض أمثلة يتبين منها الفرق بين المقصود من السياق أصالة والمقصود منه تبعاً:

قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرة: ٢٧٥)، هذا النص تدل صيغته دلالة ظاهرة على معنيين كل منها مقصود من سياقه، أحدهما: أن البيع ليس مثل الربا، وثانيهما: أن حكم البيع الإحلال، وحكم الربا التحريم. فهما معنيان مفهومان من عبارة النص، ومقصودان من سياقه؛ ولكن الأول: مقصود من السياق أصالة؛ لأن الآية سقت للرد على الذين قالوا: إنما البيع مثل الربا، والثاني: مقصود من السياق تبعاً؛ لأن نفي المماثلة استتبع بيان حكم كل منهما حتى يؤخذ من اختلاف الحكمين أنهما ليسا مثليين، ولو اقتصر على المعنى المقصود من السياق أصالة، لقال: وليس البيع مثل الربا.

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْنِي وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ (النساء: ٣)، يفهم من عبارة هذا النص ثلاثة معان: إباحة زواج ما طاب من النساء، وتحديد أقصى عدد للزوجات بأربع، وإيجاب الاقتصار على واحدة إذا خيف الجور حال تعدد الزوجات؛ لأن كل هذه المعاني تدل عليها ألفاظ النص دلالة ظاهرة، وكلها مقصودة من سياقه، ولكن المعنى الأول مقصود تبعاً، والثاني والثالث مقصودان أصالة؛ لأن الآية سقت لمناسبة الأوصياء على القصر الذين تخرجوا من قبول الوصاية خوف الجور في أموال اليتامى. فالله سبحانه نبههم إلى أن خوف الجور يجب أن يحول أيضاً بينكم وبين تعدد الزوجات إلى غير حد، ويغير قيد، فاقترضوا على اثنتين أو ثلاث أو أربع، وإن خفتم أن لا تعدلوا حين التعدد فاقترضوا على واحدة، فهذا الاقتصار على اثنتين أو ثلاث أو أربع أو واحدة هو الواجب على من يخاف الجور، وهو المقصود أصالة من سياق الآية. وهذا استتبع بيان إباحة الزواج، فإباحة الزواج مقصود تبعاً لا أصالة، والمقصود أصالة: قصر عدد الزوجات على أربع، أو واحدة. ولو اقتصر على الدلالة على المعنى المقصود من السياق لقال: وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فاقترضوا على عدد الزوجات لا يزيد على أربع، فإن خفتم ألا تعدلوا بين العدد منهن فاقترضوا على واحدة.

٢. إشارة النص: المراد بما يفهم من إشارة النص المعنى الذى لا يتبادر فهمه من ألفاظه ولا يقصد من سياقه، ولكنه معنى لازم للمعنى المتبادر من ألفاظه، فهو مدلول اللفظ بطريق الالتزام. ولكونه معنى التزامياً وغير مقصود من السياق كانت دلالة النص عليه بالإشارة لا بالعبرة. وقد يكون وجه التلازم ظاهراً، وقد يكون خفياً، ولهذا قالوا: إن ما يشير إليه النص قد يحتاج فهمه إلى دقة نظر ومزيد تفكير، وقد يفهم بأدنى تأمل، فدلالة الإشارة هي دلالة النص عن معنى لازم لما يفهم من عبارته غير مقصود من سياقه؛ يحتاج فهمه إلى فضل تأمل أو أدناه، حسب ظهور وجه التلازم وخفائه.

مثال هذا قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة: ٢٣٣)، يفهم من عبارة هذا النص أن نفقة الوالدات من رزق وكسوة، واجبة على الآباء؛ لأن هذا هو المتبادر من ألفاظه المقصود من سياقه. ويفهم من إشارته أن الأب لا يشاركه أحد في وجوب النفقة لولده عليه، لأن ولده له لا لغيره، والأب لو كان قرشياً والأم غير قرشية يكون الولد لأبيه قرشياً لأن ولده له لا لغيره. وأن الأب له عند احتياجه أن يملك بغير عوض من مال ابنه ما يسد به حاجته؛ لأن ولده له، فمال ولده له، وإنما فهمت هذه الأحكام من إشارة النص؛ لأن في ألفاظ النص نسبة المولود لأبيه بحرف اللام الذى يفيد الاختصاص ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ﴾، وهذا الاختصاص هو المعبر عنه في الحديث: «أنت ومالك لأبيك»، ومن لوازم هذا الاختصاص ثبوت هذه الأحكام، فهي أحكام لازمة لمعنى مفهوم من عبارة النص وغير مقصودة من سياقه، ولذا كان فهمها من إشارته لا من عبارته.

مثال آخر: قوله تعالى في بيان من لهم نصيب في الفيء (١): ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَتَخَوْنَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ (الحشر: ٨)، يفهم من عبارة هذا النص استحقاق هؤلاء الفقراء المهاجرين نصيباً من الفيء، ويفهم من إشارته أن هؤلاء المهاجرين زال ملكهم عن أموالهم التي تركوها حين أخرجوا من ديارهم؛ لأن النص عبر عنهم بلفظ الفقراء، ووصفهم بأنهم فقراء يستلزم أن لا تكون أموالهم باقية على ملكهم. فهذا حكم لازم لمعنى لفظ في النص، وغير مقصود من سياق النص.

مثال ثالث: قوله تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (آل عمران: ١٥٩)، يفهم منه بطريق الإشارة إيجاد طائفة من الأمة تمثلها وتستشار في أمرها؛ لأن تنفيذ الأمر ومشاورة الأمة يستلزم ذلك.

(١) الفيء: هو ما أخذه المسلمون من غير المسلمين من الأموال بغير قتال، كمال الصلح والخراج.

مثال رابع: قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (الأنبياء: ٧)، يفهم منه بطريق الإشارة إيجاب إيجاد أهل الذكر في الأمة.

مثال من قانون العقوبات - المادة (٢٧٤): «المرأة المتزوجة التي ثبت زناها يحكم عليها بالحبس مدة لا تزيد عن سنتين، ولكن لزوجها أن يوقف تنفيذ الحكم برضائه معاشرتها».

هذه المادة تدل بعبارتها على عقوبة الزوجة التي ثبت زناها، وعلى أن للزوج الحق في وقف تنفيذ هذه العقوبة، وتدل بإشارتها على أن رنا الزوجة ليس جنائية على المجتمع في نظر الشارع المصري، وإنما هو جنائية على الزوج، وهذا لازم لإثبات حق إسقاط عقوبته للزوج، إذ لو كان جنائية على المجتمع كالسرقة ما ثبت لأحد حق إسقاط عقوبته.

مثال من القانون المدني الملغى - مادة (١٥٥): «يجب على الفروع وأزواجهم ما دامت الزوجية قائمة أن ينفقوا على الأصول وأزواجهم».

ومادة (١٥٦): «كذلك يجب على الأصول القيام بالنفقة على فروعهم، وأزواج الفروع، والأزواج أيضاً ملزمون بالنفقة على بعضهم».

ومادة (١٥٧): «تقدير النفقات يكون بمراعاة لوازم من تفرض لهم، ويسر من تفرض عليهم، وعلى كل حال يلزم دفع النفقات شهراً بشهر مقدماً».

يفهم من عبارة كل مادة من هذه المواد حكم موضوعي من أحكام النفقات، ويفهم منها بالإشارة اختصاص المحاكم الأهلية بالقضاء بها؛ لأنه يلزم من النص عليها في قانونها وجوب تطبيقها، فهذا الاختصاص معنى لازم لورود هذه المواد في القانون، وغير مقصود من سياق المواد فهو مفهوم بطريق الإشارة، وكثير من النصوص القانونية الوضعية تدل عبارتها على أحكام، وتشير إلى أحكام، وهذا ما يعبر عنه رجال القانون بقولهم: النص صريح في كذا، ويؤخذ منه بطريق الإشارة كذا.

ويجب الاحتياط في الاستدلال بطريق الإشارة وقصره على ما يكون لازماً لمعنى من معاني النص لزوماً لا انفكاك له؛ لأن هذا هو الذي يكون النص دالاً عليه، إذ الدال على الملزوم دالٌّ على لازمه. وأما تحميل النص معاني بعيدة لا تلازم بينها وبين معنى فيه بزعم أنها إشارية؛ فهذا شطط في فهم النصوص، وليس هو المراد بدلالة إشارة النص.

٣. دلالة النص: المراد بما يفهم من دلالة النص المعنى الذي يفهم من روحه ومعقوله،

فإذا كان النص تدل عبارته على حكم فى واقعة لعلهُ بُنى عليها هذا الحكم، ووجدت واقعة أخرى، تساوي هذه الواقعة فى علة الحكم أو هي أولى منها، وهذه المساواة أو الأولوية تتبادر إلى الفهم بمجرد فهم اللغة من غير حاجة إلى اجتهاد أو قياس، فإنه يفهم لغة أن النص يتناول الواقعتين، وأن حكمه الثابت لمنطوقه يثبت لمفهومه الموافق له فى العلة، سواء كان مساوياً أم أولى.

مثال هذا قوله تعالى فى شأن الوالدين: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾ (الإسراء: ٢٣)، تدل عبارة هذا النص على نهى الولد أن يقول لوالديه «أف»؛ والعلة فى هذا النهي ما فى هذا القول لهما من إيذائهما وإيلامهما. وتوجد أنواع أخرى أشد إيذاء وإيلاماً من التأفف كالضرب والشتم، فيتبادر إلى الفهم أنها يتناولها النهي، وتكون محرمة بالنص الذى حرم التأفف؛ لأن المتبادر لغة من النهي عن التأفف النهي عما هو أكثر منه إيذاء للوالدين بالأولى، فهنا المفهوم الموافق المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق.

مثال آخر: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ (النساء: ١٠). يفهم من عبارة هذا النص تحريم أكل الأوصياء أموال اليتامى ظلماً، ويفهم من دلالة تحريم أن يؤكلوها غيرهم، وتحريم إحراقها وتبديدها وإتلافها بأي نوع من أنواع الإتلاف؛ لأن هذه الأشياء تساوى أكلها ظلماً فى أن كلاً منها اعتداء على مال القاصر العاجز عن دفع الاعتداء، فيكون النص المحرم بعبارته أكل أموال اليتامى ظلماً؛ محرماً إحراقها وتبديدها بطريق الدلالة، وهنا المفهوم الموافق المسكوت عنه مساوٍ للمنطوق.

فالفرق بين دلالة النص وبين القياس أن مساواة المفهوم الموافق لمنطوق النص تفهم بمجرد فهم اللغة من غير توقف على اجتهاد واستنباط، وأما مساواة المقيس للمقيس عليه، فلا تفهم بمجرد فهم اللغة، بل لابد من اجتهاد فى استنباط العلة فى حكم المقيس عليه، وفى معرفة تحققها فى المقيس.

مثال من القانون المدنى الملغى: نصت المادة (٣٧٠) على أنه «لا يكلف المؤجر بعمل أى مرممة كانت إلا إذا اشترط فى العقد إلزامه ذلك»، يفهم من دلالة هذا النص أنه لا يكلف المؤجر بإنشاء حجرة مثلاً، لأن هذا أولى من عمل المرممة فى تحقق علة المنع من التكليف به، وهى التراضى على المعقود عليه بحاله وقت العقد.

مثال من قانون العقوبات: نصت المادة (٢٧٤) على أن «المرأة المتزوجة التى ثبت زناها

يحكم عليها بالحبس مدة لا تزيد عن سنتين، ولكن لزوجها أن يوقف تنفيذ هذا الحكم برضاها معاشرتها له كما كانت». يفهم من دلالة النص أن للزوج أن يطلب وقف السير في دعوى الزنا قبل الحكم فيها؛ لأن من ملك وقف تنفيذ الحكم بعد صدوره ملك بالأولى وقف إجراءات الدعوى بشأنه.

ونصت المادة (٢٣٧) «على أن من فاجأ زوجته حال تلُّسها بالزنا وقتلها في الحال يعاقب بالحبس بدلاً من العقوبات المقررة في المادتين (٢٣٤، ٢٣٦)». يفهم من دلالة هذا النص أنه لو ضربها هي ومن يزني بها ضرباً أحدث عاهة مستديمة تعتبر جريمة جنحة لا جناية؛ لأن هذا أولى بالقتل من التخفيف.

وجاء في حكم محكمة بني سويف الابتدائية الصادر في ٩ ديسمبر سنة ١٩٢٢م (رقم ٢١٣ ص ٢٤٣، ص ٤ مجلة المحاماة): «إن التي أدت بالشارع إلى سن قانون تشكيل اللجان لتخفيض إيجار الأطيان الزراعية إنما هو غلو المؤجرين في تقدير الإيجار نظراً لارتفاع أسعار القطن وأسعار سائر الحاصلات من حبوب وغيرها، وما دامت هذه هي العلة التي اقتضت التخفيض في السنة التي زرعت فيها الأطيان قطناً فإنها تقتضي من باب أولى التخفيض أيضاً في السنة التي تزرع فيها الأطيان قطناً وزرعت حبوباً».

وهذا الطريق، أي طريق الدلالة، كما يسمى دلالة النص يسمى القياس الجلي لظهور فهم المساواة أو الأولوية بين المنطوق والمفهوم الموافق له، ويسمى حكمه مفهوم الموافقة أي المفهوم الذي وافق المنطوق في حكمه بناء على موافقته له في علته موافقة تفهم بمجرد فهم اللغة. ويسمى فحوى الخطاب أي روحه وما يعقل منه؛ لأن كل نص دل على حكم في محل العلة، يدل على ثبوت هذا الحكم في كل محل تتحقق فيه العلة بتبادر الفهم، أو تكون العلة أكثر توافراً فيه.

٤. اقتضاء النص: المراد بما يفهم من اقتضاء النص المعنى الذي لا يستقيم الكلام إلا بتقديره، فصيغة النص ليس فيها لفظ يدل عليه ولكن صحتها واستقامة معناها تقتضيه، أو صدقها ومطابقتها للواقع تقتضيه.

مثال هذا قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»، هذه العبارة يدل ظاهرها على رفع الفعل إذا وقع خطأ أو نسياناً أو مكرهاً عليه، وهذا معنى غير مطابق للواقع؛ لأن الفعل إذا وقع لا يرفع، فصحة معنى هذه العبارة تقتضي تقدير ما

تصح به، فيقدر هنا: رفع عن أمتي إثم الخطأ: فالإثم محذوف اقتضى تقديره صحة معنى النص، فيعتبر من مدلولات النص اقتضاء.

ومثال قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ...﴾ (النساء: ٢٣)^(١)، أى زواجهن، وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَزِيرِ﴾ (المائدة: ٣)، أى أكلها والانتفاع بها؛ لأن الذات لا يتعلق بها التحريم، وإنما يتعلق التحريم بفعل المكلف فيقدر المقتضى فى كل نص بما يناسبه.

ومثال هذا: من عبارات الواقفين قول الواقفين: جعلت الشروط العشرة لمن يكون ناظراً على وقفى، فإن هذا يدل اقتضاء على جعلها لنفسه؛ لأنه لا يملك أن يجعلها لغيره إلا إذا كانت له، فثبوت الشروط العشرة لناظر وقفه بعبارة نصه، وثبوتها لنفسه باقتضائه.

ومن هذا قول إنسان لآخر يملك عبداً: «اعتق عبدك عنى بألف»، فإن هذا يدل بمقتضاه على شراء عبده منه؛ لأنه لا ينوب عنه فى عتقه إلا بعد أن يملكه منه بشرائه، فالشراء ثابت بنص هذه الصيغة اقتضاء.

(١) آية المحرمات فى سورة النساء: وهى قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ...﴾ (النساء: ٢٣)، تفهم منها أحكام شرعية بطرق الدلالات الأربع:

• فتحريم الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات وسائر المذكورات صراحة فى الآيات، يفهم من عبارة النص، لأنها معان يتبادر فهمها من ألفاظه، وهى المقصودة من سياقه.

• وتحريم الخالات رضاعاً، والعمات رضاعاً، والأب رضاعاً، يفهم من إشارة النص، لأن الله سبحانه وتعالى سمى اللائى أرضعن أمهات، ويلزم من جعل المرضعة أما للرضيع أن تكون أختها خالته، وأن يكون زوجها أباه وأخت زوجها عمته، لأن صلة الأمومة تلزمها هذه الصلات.

• وتحريم العمات والخالات يفهم منه تحريم الجدات بطريق دلالة النص لأن الجدة أقرب من العمة إذ العمة تتسبب بها، فتحريم القرية يستلزم تحريم الأقرب منها بالأولى.

• وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ يدل اقتضاء على مقرر محذوف، تقديره: زواج أمهاتكم، لأن إسناد التحريم إلى ذات الأمهات لا يستقيم، فصحة الإسناد تقتضى هذا المقدر. وكذلك المادة (٢٤٧) من قانون العقوبات تفهم منها معان بعبارتها وإشارتها ودلالاتها، وقد بان هذا مما تقدم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة: ٢٣٣)، يدل بطريق العبارة على وجوب نفقة الوالدات على الأب، ويدل بطريق الإشارة على أن نفقة الولد واجبة له على أبيه خاصة، وأن نسبه لأبيه خاصة، وأن للأب شبهة فى مال ابنه، ويدل بطريق الدلالة على وجوب أجر علاج الوالدات وثمان أدويتهم؛ لأنهن أحوج إليه من رزقهن وكسوتهن.

ومن هذا التفصيل يثبت ما قدّمناه في الإجمال، وهو أن كل معنى فهم من النص بطريق من هذه الطرق الأربع يكون من مدلولات النص، ويكون النص حجة عليه؛ لأن المعنى المأخوذ من عبارته هو المعنى المتبادر من ألفاظه المقصود من سياقه، والمعنى المأخوذ من إشارته هو المعنى اللازم لمعنى عبارته لزوماً لا ينفك، فهو مدلوله بطرق الالتزام، والمعنى المأخوذ من دلالاته هو المعنى الذي تدل عليه روحه ومعقوله، والمفهوم اقتضاء هو معنى ضروري اقتضى تقديره صدق عبارة النص أو استقامة معناه.

وطريق العبارة أقوى دلالة من طريق الإشارة؛ لأن الأول يدل على معنى متبادر فهمه مقصود بالسياق، والثاني يدل على معنى لازم غير مقصود بالسياق، وكل منهما أقوى من طريق الدلالة؛ لأن كلاهما منطوق النص ومدلوله بصيغته وألفاظه، ولكن طريق الدلالة مفهوم النص ومدلوله بروحه ومعقوله. ولهذا التفاوت يرجح عند التعارض المفهوم من العبارة على المفهوم من الإشارة، ويرجح المفهوم من أحدهما على المفهوم من الدلالة.

مثال التعارض بين المفهوم بالعبارة والمفهوم بالإشارة من النصوص الشرعية:

قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ (البقرة: ١٧٨)، مع قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ (النساء: ٩٣)، تدل الآية الأولى بعبارتها على وجوب القصاص من القاتل، وتدل الآية الثانية بإشارتها على أن القاتل العاقل لا يقتص منه، لأن في اقتصارها على أن جزاءه جهنم إشارة إلى هذا، إذ يلزم من هذا الاقتصار في مقام البيان أنه لا تجب عليه عقوبة أخرى، ولكن رجح مدلول العبارة على مدلول الإشارة ووجب القصاص.

وقوله ﷺ: «أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة»، مع قوله ﷺ في تعليل نقصان الدين في النساء: «تقعد إحداهن شطر عمرها لا تصلي»، فإن الحديث الأول يدل بعبارته على أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام، والحديث الثاني يدل بإشارته على أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوماً، لأنه نص على أن إحداهن تقعد نصف عمرها لا تصلي، ويلزم من هذا أن تكون مدة الحيض نصف شهر حتى يتحقق أنها في نصف عمرها لا تصلي، فلما تعارض المفهوم من عبارة النص الأول، والمفهوم من إشارة النص الثاني، رجح المفهوم من العبارة وهو تقدير أكثر مدة الحيض بعشرة أيام.

ومثال هذا من القانون المدنى الملقى مواد النفقات الواردة فى المواد (١٥٥ و ١٥٧ و ١٥٨).

تدل بطريق الإشارة على اختصاص المحاكم الأهلية بالفصل فى قضايا هذه النفقات، لأن هذا يلزم من النص عليها فى قانونها، والمادة (١٦) من لائحة ترتيب المحاكم الأهلية الملغاة التى جاء فيها أن ليس لهذه المحاكم أن تنظر فى الأنكحة وما يتعلق بها من قضايا المهر والنفقة، تدل بطريق العبارة على عدم اختصاص المحاكم الوطنية بقضايا النفقة. فلما تعارض المفهوم بطريق إشارة الأولى، والمفهوم بطريق عبارة الثانية، رجح المفهوم بطريق العبارة، فلا اختصاص للمحاكم الوطنية بمواد النفقات.

ومثال التعارض بين المفهوم بالإشارة والمفهوم بالدلالة من النصوص الشرعية:

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ (النساء: ٩٢)، يؤخذ منه بطريق الدلالة من قتل مؤمناً متعمداً عليه أن يحرر رقبة مؤمنة؛ لأنه أولى من القاتل خطأ بهذا التكفير عن جريمته؛ لأن تحرير الرقبة كفارة للقاتل عن ذنبه، والعامد أولى أن يكفر عن ذنبه من الخاطئ، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ (النساء: ٩٣)، يؤخذ منه بطريق الإشارة أنه لا يجب عليه تحرير رقبة؛ لأن الآية تشير إلى أنه لا كفارة للذنبه فى الدنيا، إذ جعلت جزاءه خلوده فى جهنم لا غير، فلما تعارضا رجحت الإشارة على الدلالة، فلا يجب على القاتل عمداً تحرير رقبة.



القاعدة الثانية: في مفهوم المخالفة

«النص الشرعي لا دلالة له على حكم في مفهوم المخالفة».

إذا دل النص الشرعي على حكم في محل مقيداً بقيد، بأن كان موصوفاً بوصف أو مشروطاً بشرط أو مغبياً بغاية أو محدداً بعدد، يكون حكم النص في المحل الذي تحقق فيه القيد هو منطوق النص، وأما حكم المحل الذي انتفى عنه القيد فهو مفهومه المخالف.

والمعنى الإجمالي لهذه القاعدة: أن النص الشرعي لا دلالة له على حكم ما في المفهوم المخالف لمنطوقه، لأنه ليس من مدلولاته بطريق من طرق الدلالة الأربع، بل يعرف حكم المفهوم المخالف المسكوت عنه بأي دليل آخر من الأدلة الشرعية التي منها الإباحة الأصلية. فقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ (الأنعام: ١٤٥)، منطوقه تحريم الدم المسفوح، وأما تحليل الدم غير المسفوح فهو مفهوم مخالف لمنطوقه، ولا دلالة لهذه الآية عليه، بل يعرف بالإباحة الأصلية أو بأي دليل شرعي، مثل قول الرسول: «أحلت لكم ميتتان ودمان، أما الميتتان فالسمك والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال».

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ (النساء: ٢٥)، منطوقه أن من لم يستطع زواج الحرائر يباح له أن يتزوج الإماء المؤمنات، وأما من استطاع زواج الحرائر فلا دلالة لهذه الآية على حكمه، وكذلك الإماء غير المؤمنات لا دلالة لهذه الآية على حكم فيهن.

أما الشرح التفصيلي لهذه القاعدة فيقتضي بيان أنواع مفهوم المخالفة؛ لأن هذا المفهوم يتنوع بحسب القيد الذي قيد به منطوق النص إلى خمسة أنواع:

١- مفهوم الوصف: كقوله تعالى في بيان المحرمات: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ (النساء: ٢٣)، مفهوم المخالفة حلائل الأبناء الذين ليسوا من الأصلاب كابن الابن رضاعاً، وكقول الرسول: «في السائمة زكاة»، مفهوم المخالفة المعلوفة التي ليست سائمة، وكقوله: «من باع نخلة مؤبرة فثمرتها للبائع».

٢- مفهوم الغاية: كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾

(البقرة: ٢٣٠)، مفهوم المخالفة إذا تزوجت المطلقة ثلاثاً زوجاً غير مطلقها، وقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (البقرة: ١٨٧)، مفهوم المخالفة إذا تبين الأبيض من الأسود من الفجر.

٣. مفهوم الشرط: كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٌ فَأَنْفَقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ (الطلاق: ٦)، مفهوم المخالفة إن كن لسن أولات حمل، وكقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ (النساء: ٤)، مفهوم المخالفة إذا لم تطب نفس الزوجة عن شيء من مهرها.

٤. مفهوم العدد: كقوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ (النور: ٤)، مفهوم المخالفة الأقل والأكثر من ثمانين، وكقوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ (البقرة: ١٩٦)، مفهوم المخالفة الأقل والأكثر من ثلاثة.

٥. مفهوم اللقب: كقوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ (الفتح: ٢٩)، مفهوم المخالفة غير محمد، وكقول الرسول: «فِي الْبُرِّ صَدَقَةٌ، مَفْهُومُ الْمَخَالَفَةِ غَيْرِ الْبِرِّ، وَكَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (النساء: ٢٣)، مفهوم المخالفة غير الأمهات.

وقد اتفق الأصوليون على عدم الاحتجاج بالنص على مفهوم المخالفة في صورة، وعلى الاحتجاج به في صورة، واختلفوا في الاحتجاج به في صورة.

١- فأما ما اتفقوا على عدم الاحتجاج بالنص على مفهوم المخالفة فيه فهو مفهوم اللقب، والمراد باللقب اللفظ الجامد الذي ورد في النص اسماً وعلماً على الذات المسند إليها الحكم المذكور فيه. ففي حديث: «فِي الْبُرِّ صَدَقَةٌ»، لفظ البر اسم للحب المعلوم الذي أوجبت فيه صدقة. وفي حديث: «فِي الْغَنَمِ زَكَاةٌ»، لفظ الغنم اسم للحيوان المعروف الذي أوجبت فيه زكاة. ولا يفهم لغة ولا شرعاً ولا عرفاً أن ذكر البر احتراز عما عداه من الحبوب، ولا أن ذكر الغنم احتراز عما عداها من السوائم، ولا أن إيجاب صدقة في البر يفهم منه أن لا صدقة في الشعير والذرة وغيرهما من الحبوب، ولا أن إيجاب زكاة في الغنم يفهم منه أن لا زكاة في الإبل والبقر وغيرهما. فلهذا اتفق الأصوليون على عدم الاحتجاج بمفهوم المخالفة في اللقب؛ لأنه لا يقصد بذكره تقييد ولا تخصيص ولا احتراز عما عداه.

ولا فرق في هذا بين النصوص الشرعية ونصوص القوانين الوضعية، وعقود الناس وتصرفاتهم وسائر أقوالهم. فـ ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ لا يفهم منها أن غير محمد ليس رسول الله، و(دَيْنُ الْمُتَوَفَّى يُوَدَّى مِنْ تَرْكْتِهِ) لا يفهم منه أن غير دينه كنفقة تجهيزه

ووصاياه النافذة لا تؤدى من تركته، و(البيع ينقل الملكية) لا يفهم منه أن غير البيع لا ينقلها، وأن بيع الحقوق فى تركة إنسان على قيد الحياة ولو برضاه غير باطل. ولهذا قال الشوكانى: «والقائل بمفهوم المخالفة فى اللقب لا يجد حجة لغوية ولا عقلية ولا شرعية، ومعلوم من لسان العرب أن من قال: رأيت زيدا لا يفهم من قوله أنه لم ير غيره. وأما إذا دلت القرينة على العمل فى جزئية خاصة فما ذلك إلا للقرينة».

٢. وأما ما اتفقوا على الاحتجاج بمفهوم المخالفة فيه، فهو مفهوم الوصف، أو الشروط، أو العدد، أو الغاية، فى غير النصوص الشرعية، أى فى عقود المتعاقدين وتصرفاتهم، وأقوال الناس وعبارات المؤلفين، ومصطلحات الفقهاء. فقول الواقف: جعلت ريع وقفي من بعدي لأقاربي الفقراء، منطوقه ثبوت الاستحقاق لأقاربه الفقراء، ومفهوم المخالفة له نفى استحقاق أقاربه غير الفقراء، ونصه حجة على الحكمين. وقول الواقف: جعلت ثمن ريع وقفي من بعدي لأرملتي إذا لم تتزوج، منطوقه ثبوت الاستحقاق لأرملته إذا لم تتزوج، ومفهوم المخالفة له نفى استحقاقها إذا تزوجت، ونصه حجة على الحكمين. وهكذا كل عبارة من أى عاقد أو متصرف أو مؤلف أو أى قائل، إذا قيّد بوصف أو شرط أو حدّد بعدد أو غاية، تكون حجة على ثبوت الحكم الوارد بها حيث يوجد ما قيّد به، وعلى نفيه حيث ينتفى، لأنّ عرف الناس واصطلاحاتهم فى الفهم والتعبير على هذا؛ ولو لم يفهم النفى والإثبات كان التقييد فى عرفهم عبثاً، إلا إذا دلت قرينة على أن القيد ليس للتخصيص.

٣. وأما الصورة التى اختلف الأصوليون فى الاحتجاج بمفهوم المخالفة فيها فهي مفهوم المخالفة فى الوصف، أو الشرط، أو الغاية، أو العدد، فى النصوص الشرعية خاصة. فذهب جمهور الأصوليين إلى أن النص الشرعى الدال على حكم فى واقعة؛ إذا قيّد بوصف أو شرط بشرط أو حدّد بغاية أو عدد، يكون حجة على ثبوت حكمه فى الواقعة التى وردت فيه بالوصف أو الشرط أو الغاية أو العدد الذى ذكر فيه، ويكون حجة على ثبوت نقيض حكمه فى الواقعة التى وردت فيه إذا كانت على خلاف الوصف، أو الشرط، أو الغاية، أو العدد الذى ذكر فيه، ويسمى حكمه الأول منطوقه، ويسمى حكمه الثانى مفهومه المخالف. فالتحريم للدم المسفوح والتحليل للدم غير المسفوح، كل منهما مدلول قوله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ (الأنعام: ١٤٥).

وذهب الأصوليون من الحنفية؛ إلى أن النص الشرعى الدال على حكم فى واقعة، إذا

قَيْدٌ بوصفٍ أو شرطٍ بشرط، أو حُدَدٌ بغايةٍ أو عددٍ، لا يكون حجة إلا على حكمه في واقعته، التي ذكرت فيه بالوصف أو الشرط أو الغاية أو العدد الذي ذكر فيه، وأما الواقعة التي انتفى عنها ما ورد فيه من قيد، فلا يكون حجة على حكم فيها، بل يكون النص ساكتاً عن بيان حكمها، فيبحث عن حكمها بأي دليل من الأدلة الشرعية التي منها أن الأصل في الأشياء الإباحة.

استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه بعدة أدلة، أظهرها اثنان:

الأول: أن المتبادر إلى الفهم من أساليب العرب وعرفهم في استعمال عباراتهم؛ أن تقييد الحكم بوصفٍ أو شرطٍ، أو تحديده بغايةٍ أو عددٍ، يدل على إثبات الحكم حيث يوجد القيد، وعلى نفيه حيث ينتفى. فمن قال: «مطل الغني ظلم»، يفهم من قوله أن الفقير ليس كذلك، ومن قال: «هَبْ ابْنُكَ سَاعَةً إِذَا نَجَحَ»، يفهم منه لا تهبه إذا لم ينجح. ولهذا لما رأى عمر أنهم يقصرون الصلاة في السفر ولا خوف من فتنة الكفار لهم، تعجب من هذا وسأل الرسول: ما بالنا نقصر الصلاة في الأمن؟ فقال الرسول: «صَدَقَ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صِدْقَتَهُ»، ومنشأ هذا التعجب أن عمر فهم من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (النساء: ١٠١)، أنهم إن لم يخافوا الفتنة لا يقصرون، وهذا هو مفهوم المخالفة، والرسول في جوابه لم يخطئه في فهمه، وإنما دلَّ على أن الله وسَّعَ عليهم ورخص لهم في حال الأمن أيضاً.

والثاني: أن القيود التي ترد في النصوص، لا بد أن تكون لحكمة؛ لأن الشارع لا يقيد بوصفٍ أو شرطٍ أو غايةٍ أو عددٍ عبثاً. وأظهر ما يتبادر إلى الفهم أن تكون هذه الحكمة تخصيص الحكم بما وجد فيه القيد. والتخصيص يقتضي نفي الحكم عما لم يوجد فيه القيد. ولا فرق في هذا بين النص الشرعي وغيره من عبارات الناس، إلا إذا دلت قرينة على أن الوصف أو الشرط أو غيرهما، ليس للقيد بل لغرض آخر مثل التفخيم أو المدح أو الذم أو الجري على الغالب، فلا يحتج بمفهوم المخالفة له.

واستدل الأصوليون من الحنفية على مذهبهم بعدة أدلة، أظهرها اثنان:

الأول: أنه ليس مطرداً في الأساليب العربية أن تقييد الحكم بوصفٍ أو شرطٍ أو تحديده بغايةٍ أو عددٍ، يدل على إثبات الحكم حيث يوجد القيد وعلى نفيه حيث ينتفى. وكثيراً

ما ترد العبارة مقيدة، ويتردد السامع في فهم حكم ما انتفى فيه القيد، ويسأل المتكلم عنه ولا يستنكر عليه السؤال. فمن قال: إذا سألك صباحاً فاقض حاجته، لا ينكر على سامعه إذا استفهم عمن سأله مساء. وإذا كانت الدلالة على نفي الحكم حيث ينتفي القيد غير مقطوع بها، فلا يكون النص الشرعي حجة عليه؛ لأن النصوص الشرعية يجب الاحتياط في الاحتجاج بها، ولا تكون حجة بمجرد الاحتمال.

والثاني: أن كثيراً من النصوص الشرعية التي دلت على أحكام وقيدت بقيود، لم ينتف حكمها حيث انتفى القيد، بل ثبت حكم النص للواقعة التي فيها القيد، وللواقعة التي أنتفى عنها. فالصلاة في السفر تُقصر إن خاف المصلون فتنة الذين كفروا وإن لم يخافوا، مع أن النص شرط القصر بهذا الشرط: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (النساء: ١٠١). والربية تحرم على زوج أمها إذا كانت في حجره، وإذا لم تكن في حجره، مع أن النص قيد التحريم بهذا الوصف: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ (النساء: ٢٣). فالاحتياط في فهم النص الشرعي يوجب أن لا يحتج به على نفي الحكم إذا انتفى القيد. وكثير من النصوص، بعد أن ذكرت الحكم المقيّد، نصت على مفهوم المخالفة له، مثل قوله تعالى: ﴿مَنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ (النساء: ٢٣)، وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ (البقرة: ٢٢٢)، وهذا دليل على أنه غير مفهوم قطعاً من النص السابق، وإلا ما ذكره ثانياً.

ويظهر أثر هذا الخلاف في مثل قوله تعالى في توريث بنات المتوفى: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ (النساء: ١١)، مع قول الرسول لأخي سعد بن الربيع: «أعطي ابنتي سعد الثلثين وزوجه الثمن وما بقى فهو لك»، فعلى مذهب الجمهور يوجد تعارض بين مفهوم المخالفة للآية، وهو أن الواحدة والاثنتين لا يرثن الثلثين، وبين منطوق هذا الحديث الذي ورث البنتين الثلثين، ويرجح المنطوق. وعلى مذهب الأصوليين من الحنفية لا تعارض؛ لأن الحديث بين حكم واقعة مسكوت عنها في آية توريث البنات.

وفي مثل قوله تعالى في قصر الصلاة في السفر: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (النساء: ١٠١)، مع قصر الرسول الصلاة في السفر حال الأمن وعدم خوف فتنة الذين كفروا، فعلى مذهب الجمهور يوجد تعارض بين مفهوم المخالفة ومنطوق الحديث، وعلى مذهب الأصوليين من الحنفية لا تعارض.

والذي نستخلصه من المقارنة والمقابلة بين أدلة الطرفين: أن النص الشرعي حجة على

مفهوم المخالفة للوصف أو الشرط أو الغاية أو العدد، ولكن بعد البحث وإمعان النظر والتحقق من أن القيد الوارد في النص، إنما ورد للتخصيص والاحتراز به عما عداه، ولم يرد لحكمة أخرى، ولم يعارض هذا المفهوم بمنطوق نص آخر.

وأما إذا دلت القرينة على أن القيد ليس للتخصيص ولا للاحتراز، بل ورد جرياً على الغالب مثل: ﴿وَرَبَّائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ (النساء: ٢٣)، أو لمجرد تفخيم الأمر مثل قول الرسول: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد فوق ثلاث إلا على زوج»، أو لأية حكمة أخرى يدل عليها سياق النص أو حكمة التشريع، فلا يكون النص حجة على مفهوم المخالفة فيه.

هذا الاحتياط كما تجب مراعاته في النصوص الشرعية، تجب مراعاته في نصوص القوانين الوضعية. ولهذا قررت محكمة النقض في ٣٠ مايو سنة ١٩٣٥م أن وسائل الإثبات الواردة في مادة (٢٣٩) من القانون المدني ليست واردة على سبيل الحصر، فلا تكون حجة على أن ما عداها ليست وسيلة للإثبات. وعلى هذا إذا قدمت ورقة في قضية وتناولتها المرافعة بالجلسة، فهذا كافٍ في إثبات تاريخ الورقة المقدمة في الجلسة.

أمثلة لأنواع المفاهيم من النصوص الشرعية ونصوص القوانين الوضعية:

مفهوم الوصف:

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾ (النساء: ٩٢).

والمادة (٤٦٦ ق.م): «إذا باع شخص شيئاً معيناً بالذات وهو لا يملكه جاز للمشتري أن يطلب إبطال البيع».

مفهوم الشرط:

قوله تعالى: ﴿إِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ (النساء: ٤).

والمادة (٤٦٨ ق.م): «إذا حكم للمشتري إبطال البيع وكان يجهل أن المبيع غير مملوك للبائع، فله أن يطالب بتعويض ولو كان البائع حسن النية».

مفهوم العدد: «يسقط الحق في إبطال العقد إذا لم يتمسك به صاحبه خلال ثلاث سنوات».

والمادة (٧٦) من الدستور الملغى: «مدة عضوية النائب خمس سنوات».

مفهوم الغاية: قوله تعالى: ﴿إِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ (البقرة: ٢٣٠).

وفي كثير من القوانين هذا النص: «يعمل بهذا القانون إلى أن يصدر ما يخالفه».

القاعدة الثالثة: في الواضح الدلالة ومراتبه

الواضح الدلالة من النصوص: هو ما دل على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي. فإن كان يحتمل التأويل، والمراد منه ليس هو المقصود أصالة من سياقه، سُمي الظاهر؛ وإن كان يحتمل التأويل، والمراد منه المقصود أصالة من سياقه، سُمي النص؛ وإن كان لا يحتمل التأويل ويقبل حكمه النسخ، سُمي المفسر؛ وإن كان لا يحتمل التأويل ولا يقبل حكمه النسخ، سُمي المحكم. وكل نص واضح الدلالة يجب العمل بما هو واضح الدلالة عليه، ولا يصح تأويل ما يحتمل التأويل منه إلا بدليل.

هذه القاعدة الثالثة والقاعدة الرابعة الآتية، خاصتان ببيان الواضح الدلالة من النصوص الشرعية، وغير الواضح الدلالة منها، وبيان مراتب وضوح الواضح، ومراتب خفاء غير الواضح، وما يُزال به هذا الخفاء.

وأساس التفريق بين الواضح وغير الواضح هو: دلالة النص بنفسه على المراد منه من غير توقف على أمر خارجي أو توقفه على أمر خارجي، فما فهم المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي فهو الواضح الدلالة، وما لم يفهم المراد منه إلا بأمر خارجي فهو غير الواضح الدلالة.

وأساس التفاوت في مراتب الوضوح هو احتمال التأويل وعدم احتماله، فما فهم معناه من نفس صيغته ولا يحتمل أن يفهم منه معنى غيره، أوضح دلالة مما فهم معنى منه ويحتمل أن يفهم منه معنى غيره.

وأساس التفاوت في مراتب الخفاء هو القدرة على إزالة الخفاء وعدمها، فما في دلالة خفاء، ولا سبيل إلى إزالة خفائه إلا بالرجوع إلى مصدره وهو الشارع، أخفى مما في دلالة خفاء، والطريق ممهدة لإزالة خفائه بالبحث والاجتهاد.

وقد قسم علماء الأصول الواضح الدلالة إلى أربعة أقسام:

الظاهر، والنص، والمفسر، والمحكم، وهي في وضوح دلالتها على هذا الترتيب. فالمحكم أوضحها دلالة، ويليه المفسر، ثم النص، ثم الظاهر، وتظهر ثمرة هذا التفاوت عند التعارض.

١- الظاهر: الظاهر في اصطلاح الأصوليين هو ما دل على المراد منه بنفس صيغته من

غير توقف فهم المراد منه على أمر خارجي، ولم يكن المراد منه هو المقصود أصالة من السياق، ويحتمل التأويل.

فمتى كان المراد يفهم من الكلام من غير حاجة إلى قرينة، ولم يكن المقصود الأصلي من سياقه، يعتبر الكلام ظاهراً فيه.

فقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرة: ٢٧٥)، ظاهر في إحلال كل بيع وتحريم كل ربا؛ لأن هذا معنى يتبادر فهمه من لفظي «أحلّ وحرّم» من غير حاجة إلى قرينة، وهو غير مقصود أصالة من سياق الآية؛ لأن الآية كما قدمنا مسوقة أصالة لنفي المماثلة بين البيع والربا رداً على الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ (البقرة: ٢٧٥)، لا لبيان حكميهما.

وقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ (النساء: ٣)، ظاهر في إباحة نكاح ما حلّ من النساء؛ لأن هذا معنى يتبادر فهمه من لفظ: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنْهُنَّ﴾ من غير توقف على قرينة، وهو غير مقصود أصالة من سياق الآية؛ لأن المقصود أصالة من سياقها هو قصر العدد على أربع أو واحدة كما قدمنا.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (الحشر: ٧)، ظاهر في وجوب طاعة الرسول في كل ما أمر به وكل ما نهى عنه؛ لأنه يتبادر فهمه من الآية، وليس هو المقصود أصالة من سياقه؛ لأن المقصود أصالة من سياقه هو: ما آتاكم الرسول من الفىء حين قسمته فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا.

وقوله ﷺ في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»، ظاهر في حكم ميتة البحر؛ لأنه ليس المقصود أصالة من السياق، إذ السؤال خاص بماء البحر.

وحكم الظاهر: أنه يجب العمل بما ظهر منه ما لم يقدّم دليل يقتضى العمل بغير ظاهره، لأن الأصل عدم صرف اللفظ عن ظاهره إلا إذا اقتضى ذلك دليل.

وأنه يحتمل التأويل: أي صرفه عن ظاهره وإرادة معنى آخر منه، فإن كان الظاهر عاماً يحتمل أن يخصص، وإن كان مطلقاً يحتمل أن يقيد، وإن كان حقيقة يحتمل أن يراد به معنى مجازي، وغير ذلك من وجوه التأويل.

وأنه يقبل النسخ، أي أن حكمه الظاهر منه يصح في عهد الرسالة وفي زمن التشريع، أن ينسخ ويشعر حكم بدله متى كان من الأحكام الفرعية الجزئية التي تتغير بتغير المصالح وتقبل النسخ.

٢. النص: النص في اصطلاح الأصوليين: هو ما دل بنفس صيغته على المعنى المقصود أصالة من سياقه، ويحتمل التأويل. فمتى كان المراد متبادراً فهمه من اللفظ، ولا يتوقف فهمه على أمر خارجي، كان هو المقصود أصالة من السياق، يعتبر اللفظ نصاً عليه.

فقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرة: ٢٧٥)، نص على نفي المماثلة بين البيع والربا؛ لأنه معنى متبادر فهمه من اللفظ، ومقصود أصالة من سياقه.

وقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ (النساء: ٣)، نص على قصر أقصى عدد الزوجات على أربع، لأنه معنى متبادر فهمه من اللفظ ومقصود أصالة من سياقه.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (الحشر: ٧)، نص على وجوب طاعة الرسول في قسمة الفيء إعطاءً ومنعاً؛ لأنه المقصود من سياقه.

وحكمه حكم الظاهر، فيجب العمل بما هو نص عليه، ويحتمل أن يؤول أي يراد منه غير ما هو نص عليه، ويقبل النسخ على ما بينا في الظاهر.

ولهذا أخذ من قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ...﴾ (النساء: ٤)، إباحة الزواج وقصر العدد على أربع أو واحدة.

فكل من الظاهر والنص واضح الدلالة على معناه، أي: لا يتوقف فهم المراد من كل منهما على أمر خارجي، ويجب العمل بما وضحت دلالة كل منهما عليه، ويحتمل أن يؤول كل منهما بأن يراد منه غير ما وضحت دلالة عليه إذا ما وجد ما يقضى هذا التأويل.

والتأويل معناه في اللغة: بيان ما يؤول إليه الأمر، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (النساء: ٥٩)، ومنه المأل.

ومعناه في اصطلاح الأصوليين: صرف اللفظ عن ظاهره بدليل. ومن المقرر أن الأصل عدم صرف اللفظ عن ظاهره؛ وأن تأويله أي صرفه عن ظاهره لا يكون صحيحاً إلا إذا بُنى على دليل شرعي من نص أو قياس، أو روح التشريع أو مبادئه العامة. وإذا لم يُبنِ التأويل على دليل شرعي صحيح - بل بُنى على الأهواء والأغراض والانتصار لبعض الآراء - كان تأويلاً غير صحيح، وكان عبثاً بالقانون ونصوصه، وكذلك إذا عارض التأويل نصاً صريحاً، أو كان تأويلاً إلى ما لا يحتمله اللفظ.

من أمثلة التأويل الصحيح: تخصيص عموم البيع في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ (البقرة: ٢٧٥)، بالأحاديث التي نهت عن بيع الغرر، وعن بيع الإنسان ما ليس عنده، وعن بيع الثمر قبل أن يبدو صلاحه، وهذا من تأويل الظاهر؛ لأن الآية كما قدمنا، نص ظاهر في إحلال كل بيع ونص في نفي المماثلة. وتخصيص عموم المطلقات في قوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق: ٤). وتقييد الدم المطلق في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾ (المائدة: ٣)، بقوله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مُسْفُوحًا﴾ (الأنعام: ١٤٥). وهكذا من كل تخصيص أو تقييد، قضى به التوفيق بين نصوص القرآن والسنة.

وكذلك تأويل الشاة في قوله ﷺ: «في كل أربعين شاة شاة»، والصاع من تمر في حديث المصراة: «من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار بين أن يمسكها وبين أن يردّها وصاعاً من تمر»، فإن ظاهر الحديث الأول أنه لا يجزئ في زكاة الأربعين شاة إلا واحدة منها، ولا تجزئ قيمتها، وظاهر الحديث الثاني أنه إذا ردّ المشتري الشاة المصراة لا يجزئ في تعويض البائع عما احتلب من لبنها إلا صاع من تمر.

وهذا الظاهر، تقتضي حكمة التشريع والأصول العامة في التضمين تأويله وصرفه عن ظاهره، وإرادة معنى آخر يتفق معهما؛ لأن الغرض من إيجاب الشاة زكاة للأربعين دفع حاجة الفقراء، وقد تكون دفع حاجة الفقير بقيمة الشاة أكثر توافراً، فيراد بالشاة شاة، أو ما يعادلها من كل مال متقوم؛ ولأن الغرض من إيجاب صاع من تمر هو تعويض البائع عما أتلّفه من لبن شاته. وقد يتراضيان على التعويض بقيمة اللبن، أو بأي تعويض آخر غير الصاع من التمر، والمقصود هو مثل ما أتلّف أو قيمته، وهذا هو الأصل العام شرعاً في ضمان المتلفات. وكذلك تأويل الثلث للآم بثلاث ما بقي بعد فرض أحد الزوجين في إحدى المسألتين الغراوين، منعاً من زيادة نصيبها في الإرث عن نصيب الأب.

ومن أمثلة ذلك في القانون الجنائي: لفظ الليل في جعله جريمة السرقة وفي جريمة إتلاف المزروعات ظرفاً مشدداً، فإذا أخذ بظاهر النص أريد بالليل من غروب الشمس، إلى شروقها، ولكن هذا ربما لا يتفق وحكمة الشارع في جعل الليل ظرفاً مشدداً؛ لأن الغرض تشديد العقوبة على من يغتنم الظلام فرصة لارتكاب جريمته، فيراد بالليل إذا خيم الظلام، وربما لا يكون ذلك أثر غروب الشمس مباشرة.

ومن التأويل الذي هو موضع نظر: تأويل قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ﴾ (المائدة: ٨٩)، بإرادة عشرة مساكين أو مسكيناً واحداً عشر مرات.

وقوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مَسْكِينًا﴾ (المجادلة: ٤)، بإرادة ستين مسكيناً أو مسكيناً واحداً ستين مرة.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها﴾ (النساء: ٨٦)، بإرادة الهبة، أى إذا وهب أحدكم هبة فليعوض الواهب خيراً منها أو مثلها.

وإغلاق باب التأويل كله والأخذ بالظاهر دائماً، كما هو مذهب الظاهرية، قد يؤدي إلى البعد عن روح التشريع والخروج عن أصوله العامة، وإظهار النصوص متخالفة.

وفتح باب التأويل على مصراعيه بدون حذر واحتياط، قد يؤدي إلى الزلل والعبث بالنصوص ومتابعة الأهواء، والحق هو فى احتمال التأويل الصحيح وهو ما دلّ عليه دليل من نص أو قياس أو أصول عامة، ولا ياباه اللفظ، بل يحتمل الدلالة عليه بطريق الحقيقة أو المجاز، ولم يعارض نصاً صريحاً.

٣. المفسر فى اصطلاح الأصوليين: هو ما دل بنفسه على معناه المفصل تفصيلاً لا يبقى معه احتمال للتأويل. فمن ذلك، أن تكون الصيغة دالة بنفسها دلالة واضحة على معنى مفصل، وفيها ما ينفي احتمال إرادة غير معناها؛ كقوله تعالى فى قاذفي المحصنات: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ (النور: ٤)، فإن العدد المعين لا يحتمل زيادة ولا نقصاً، وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ (التوبة: ٣٦)، فإن كلمة كافة تنفى احتمال التخصيص، وكثير من مواد العقوبات التى حددت العقوبات على جرائم معينة، ومواد القانون المدنى التى جصرت أنواعاً من الديون أو الحقوق أو فصلت أحكاماً تفصيلاً لا احتمال معه للتأويل.

ومن ذلك: أن تكون الصيغة قد وردت مجملة غير مفصلة، وألحقت من الشارع بيان تفسيري قطعي أزال إجمالها، وفصلها حتى صارت مفسرة لا تحتمل التأويل، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (البقرة: ٤٣)، وكقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ (آل عمران: ٩٧)، وكقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرة: ٢٧٥)، فالصلاة والزكاة والحج والربا، كل هذه ألفاظ مجملة لها معانٍ شرعية لم تفصل بنفس صيغة الآية. وقد فصل الرسول ﷺ معانيها بأفعاله وأقواله، فصلّى وقال: «صلّوا كما رأيتمونى أصلى»، وحجّ وقال: «خذوا عني مناسككم»، وحصلّ الزكاة، وفصلّ الربا المحرم. وهكذا كل مجمل فى القرآن، فصلّته السنة تفصيلاً وافياً يصير من المفسر، ويكون هذا التفصيل جزءاً من المفصل، مكملأ له مادام قطعياً، وهذا ما يسمى فى الاصطلاح الحديث:

التفسير التشريعي، أى الذى مصدره الشارع نفسه، فإن الرسول أعطاه الله سلطة التفسير والتفصيل بقوله سبحانه: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤).

وحكم المفسر: أنه يجب العمل به كما فصل، ولا يحتمل أن يصرف عن ظاهره، ويقبل حكمه النسخ إذا كان مما بيناه فى الظاهر، أى حكماً فرعياً يقبل التبديل.

فالتفسير الذى ينفي احتمال التأويل هو التفسير المستفاد من نفس الصيغة، أو المستفاد من بيان تفسيري قطعي ملحق بالصيغة صادر من المشرع نفسه؛ لأن هذا البيان من القانون. وأما تفسير الشراح والمجتهدين، فلا يعتبر جزءاً مكملًا للقانون ولا ينفي احتمال التأويل، وليس لأحد غير الشارع نفسه أن يقول فيما يحتمل التأويل المراد منه هو كذا لا غير.

ويظهر من مقارنة التفسير بالتأويل، أن كلا منهما تين للمراد من النص، ولكن التفسير تين للمراد بدليل قطعي من الشارع نفسه، ولهذا لا يحتمل أن يراد غيره.

وأما التأويل فهو تين للمراد بدليل ظني بالاجتهاد، وليس قطعياً فى تعيين المراد، ولهذا يحتمل أن يراد غيره.

٤. المحكم: المحكم فى اصطلاح الأصوليين: هو ما دلّ على معناه الذى لا يقبل إبطالا ولا تبديلاً بنفسه دلالة واضحة لا يبقى معها احتمال للتأويل، فهو لا يحتمل التأويل أو إرادة معنى آخر غير ما ظهر منه؛ لأنه مفصل ومفسر تفسيراً لا مجال معه للتأويل، ولا يقبل النسخ فى عهد الرسالة وفترة التنزيل ولا بعدها؛ لأن الحكم المستفاد منه، إما حكم أساسى من قواعد الدين لا يقبل التبديل: كعبادة الله وحده، والإيمان برسله وكتبه؛ أو من أمهات الفضائل التى لا تختلف باختلاف الأحوال: كبر الوالدين، والعدل؛ أو حكم فرعى جزئى، ولكن دلّ الشارع على تأييد تشريعه كقوله تعالى فى قاذفى المحصنات: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ (النور: ٤)، وقول الرسول ﷺ: «الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة».

وحكمه أنه يجب قطعاً العمل به، ولا يحتمل صرفه عن ظاهره ولا نسخه، وإنما قلنا لا يقبل النسخ، لأنه بعد عهد الرسول وانقطاع الوحي والتنزيل، صارت الأحكام الشرعية التى جاءت فى القرآن والسنة كلها محكمة لا تقبل نسخاً، ولا إبطالا، إذ لا توجد بعد الرسول سلطة تشريعية، تملك إبطال ما جاء به أو تبديله، وسيأتى توضيح هذا فى مبحث النسخ.

وهذه الأنواع الأربعة للواضح الدلالة، متفاوتة فى وضوح دلالتها على المراد منها كما قلنا، ويظهر أثر هذا التفاوت عند التعارض.

فإذا تعارض ظاهر ونص^(١) يرجح النص؛ لأنه أوضح دلالة من الظاهر من جهة أن معنى النص مقصود أصالة من السياق، ومعنى الظاهر غير مقصود أصالة من السياق. ولا شك في أن المقصود أصالة يتبادر إلى الفهم قبل غيره. فلهذا كانت دلالة النص أوضح من دلالة الظاهر، ولهذا يرجح الخاص على العام عند التعارض؛ لأن الخاص مقصود أصالة بالحكم، فاللفظ نص فيه، وهو في العام غير مقصود أصالة بل في ضمن أفراده.

ومثال هذا قوله تعالى بعد عد المحرمات من النساء: ﴿وَأَحِلُّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ (النساء: ٢٤)، مع قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ (النساء: ٣). فالآية الأولى ظاهرة في إحلال زواج زوجة خامسة لأنها مما وراء ذلكم، والآية الثانية نص في قصر إباحة الزواج على أربع، فلما تعارضا رجح النص لقوته في وضوح دلالة، وحرّم زواج ما زاد على أربع.

وإذا تعارض نص ومفسر يرجح المفسر؛ لأنه أوضح دلالة من النص من جهة أن تفسيره جعله غير محتمل للتأويل وجعل المراد منه متعيناً.

ومثال هذا قوله ﷺ: «المستحاضة تتوضأ لكل صلاة»، مع قوله: «المستحاضة تتوضأ وقت كل صلاة»، فالأول: نص في إيجاب الوضوء لكل صلاة؛ لأنه يفهم من لفظه ومقصود من سياقه، والثاني مفسر لا يحتمل تأويلاً؛ لأن الأول يحتمل إيجاب الوضوء لكل صلاة ولو في وقت واحد، أو لوقت كل صلاة، ولو أدى في الوقت عدة صلوات، ولكن الثاني قطع هذا الاحتمال، فيرجح، وصار الحكم الشرعي هو إيجاب الوضوء للوقت وتصلّى فيه ما شئت من الفرائض والنوافل.



(١) النص يطلق على معنيين أحدهما المعنى الذي بيناه وهو ما يقابل الظاهر والمفسر والمحكم، وثانيهما كل آية قرآنية أو حديث نبوي، فيقال: نصوص القرآن والسنة، ويراد بها ما يشمل الظاهر أو النص أو المفسر، ويقال: الحكم ثابت بالنص لا بالقياس

القاعدة الرابعة: في غير الواضح الدلالة ومراتبه

«غير الواضح الدلالة من النصوص وهو ما لا يدل على المراد منه بنفس صيغته، بل يتوقف فهم المراد منه على أمر خارجي، إن كان يُزال خفاؤه بالبحث والاجتهاد فهو الخفى أو المشكل، وإن كان لا يُزال خفاؤه إلا بالاستفسار من الشارع نفسه فهو المجمل، وإن كان لا سبيل إلى إزالة خفائه أصلاً فهو المتشابه».

قدمنا في القاعدة الثالثة أن مراتب الواضح الدلالة تتفاوت في وضوحها، وبيننا في تلك القاعدة أقسام الواضح الدلالة، ونبين في هذه القاعدة أقسام غير الواضح الدلالة ومراتب خفائه وما يُزال به الخفاء.

وقد قسم الأصوليون غير الواضح الدلالة إلى أربعة أقسام أيضاً: الخفى، والمشكل، والمجمل، والمتشابه.

وهذا بيان المراد اصطلاحاً بكل واحد من هذه الأقسام الأربعة وأمثله وحكمه:

١- الخفى: المراد بالخفى في اصطلاح الأصوليين: اللفظ الذى يدل على معناه دلالة ظاهرة، ولكن فى انطباق معناه على بعض الأفراد نوع غموض وخفاء تحتاج إزالته إلى نظر وتأمل، فيعتبر اللفظ خفياً بالنسبة إلى البعض من الأفراد. ومنشأ هذا الغموض أن الفرد فيه صفة زائدة على سائر الأفراد أو ينقص عنها صفة، أو له اسم خاص؛ فهذه الزيادة أو النقص أو التسمية الخاصة تجعله موضع اشتباه، فيكون اللفظ خفياً بالنسبة إلى هذا الفرد؛ لأن تناوله له لا يفهم من نفس اللفظ، بل لابد له من أمر خارجي.

مثال ذلك: لفظ السارق معناه ظاهر، وهو أخذ المال المتقوم المملوك للغير خفية من حرز مثله. ولكن فى انطباق هذا المعنى على بعض الأفراد نوع غموض، كالنشال (الطّار) فإنه أخذ المال فى حاضر يقظان بنوع من المهارة وخفية اليد ومسارقة الأعين، فهو يغاير السارق بوصف زائد فيه وهو جرأة المسارقة، ولذا سُمى باسم خاص. فهل يصدق عليه لفظ السارق فتقطع يده، أو لا يصدق عليه فيعاقب تعزيراً؟ وقد ثبت بالاجتهاد اتفاقاً وجوب قطع يده من طريق دلالة النص؛ لأنه أولى بالحكم من جهة أن علة القطع أكثر توافراً فيه.

وكالنباش، فإنه أخذ مالاً غير مرغوب فيه عادة من قبور الموتى، كأكفانهم وثيابهم، فهو يغاير السارق من جهة أنه لا يأخذ مملوكاً من حرز، ولذا سُمى باسم خاص به، فهل يصدق عليه لفظ السارق فتقطع يده، أو لا يصدق فيعاقب تعزيراً؟

وقد ثبت للشافعي وأبي يوسف أنه سارق فتقطع يده، وثبت لسائر أئمة الحنفية أنه غير سارق فيعاقب تعزيراً بما يردعه ولا تقطع يده، لأن أخذه مالا غير مرغوب فيه ولا مملوك لأحد، ومن غير حر، شبهة يسقط الحد بها.

وكذا لفظ القاتل في حديث: «لا يرث القاتل»، هل يتناول القاتل خطأ أو بالتسبب أو لا يتناوله؟ والبائع إذا أخذ من المشتري نقوداً على أن يأخذ منها ثمن البيع ويرد الباقي فاختم، هل يصدق عليه أنه سارق أو خائن الأمانة؟ وكذا كل لفظ دل دلالة ظاهرة على معناه، ولكن وجد خفاء واشتباه في انطباق معناه على بعض الأفراد يعتبر اللفظ خفياً بالنسبة إلى هذه الأفراد.

وأمثلة هذا في القوانين الشرعية والوضعية كثيرة، ومن أظهرها بعض الجرائم التي يشتبه في أنها جنائية أو جنحة، أي في انطباق أحد اللفظين عليها.

والطريق لإزالة هذا الخفاء هو بحث المجتهد وتأمله. فإن رأى اللفظ يتناول هذا الفرد ولو بطريق الدلالة جعله من مدلولاته فأخذ حكمه، وإن رأى اللفظ لا يتناوله بأي طريق من طرق الدلالة لم يجعله من مدلولاته فلا يأخذ حكمه، وهذا مما تختلف فيه أنظار المجتهدين. ولذلك جعل بعضهم النباش سارقاً ولم يجعله آخرون. ومرجعهم في اجتهدهم لإزالة هذا الخفاء هو علة الحكم، وحكمته، وما ورد في هذا الشأن من النصوص، فقد تكون العلة أكثر توافراً في هذا الفرد، وربما لا تكون متحققة فيه، وقد يدل على حكمه نص آخر يتناوله بوضوح.

٢. المشكل: المراد بالمشكل في اصطلاح الأصوليين: اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه، بل لا بد من قرينة خارجية تبين ما يراد منه، وهذه القرينة في متناول البحث.

فسبب الخفاء في الخفي ليس من نفس اللفظ، ولكن من الاشتباه في انطباق معناه على بعض الأفراد لعوامل خارجية، وأما سبب الخفاء في المشكل فمن نفس اللفظ لكونه موضوعاً لغة لأكثر من معنى، ولا يفهم المعنى المراد منه بنفسه أو لتعارض ما يفهم من نص مع ما يفهم من نص آخر.

وقد ينشأ الإشكال في النص من لفظ مشترك فيه، فإن اللفظ المشترك موضوع لغة لأكثر من معنى واحد، وليس في صيغته دلالة على معنى معين مما وضع له، فلا بد من قرينة خارجية تعينه، كلفظ القرء في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة: ٢٢٨)،

فإنه موضوع في اللغة للطهر وللحيض، فأى المعنيين هو المراد في الآية؟ وهل تنقضى عدة المطلقة بثلاث حيضات أو بثلاثة أطهار؟

ذهب الشافعي وبعض المجتهدين إلى أن القرء في الآية المراد منه الطهر، والقرينة هي تأنيث اسم العدد؛ لأنه يدل لغة على أن المعدود مذكر وهو الأطهار لا الحيضات.

وذهبت الحنفية وفريق آخر من المجتهدين إلى أن القرء في الآية هو الحيض، والقرينة:

أولاً: حكمة تشريع العدة، فإن الحكمة في إيجاب العدة على المطلقة تعرف براءة رحمها من الحمل، والذي يعرف هذا هو الحيض لا الطهر.

وثانياً: قوله تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَئْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ (الطلاق: ٤)، فإنه جعل مناط الاعتداد بالأشهر عدم الحيض، فدل على أن الأصل هو الاعتداد بالحيض.

وثالثاً: قول الرسول ﷺ: «طلاق الأمة ثنتان، وعدتها حيضتان»، فالتصريح بأن عدة الأمة بالحيض بيان للمراد بالقرء في اعتداد الحرة، وأما تأنيث اسم العدد فلمراعاة تذكير لفظ المعدود وهو القرء.

وقد ينشأ الإشكال في مقابلة النصوص بعضها ببعض، أى يكون كل نص على حدته ظاهر الدلالة على معناه ولا إشكال في دلالة، ولكن الإشكال في التوفيق والجمع بين هذه النصوص. ومثال هذا قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ (النساء: ٧٩)، مع قوله سبحانه: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ (النساء: ٧٨). وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ (الأعراف: ٢٨) مع قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا﴾ (الإسراء: ١٦)، وسائر النصوص ظاهرها التعارض.

والطريق لإزالة إشكال المشكل هو الاجتهاد. فعلى المجتهد، إذا ورد في النص لفظ مشترك أن يتوصل بالقرائن والأدلة التي نصبها الشارع إلى إزالة إشكاله وتعيين المراد منه، كما تبين من اجتهاد المجتهدين تعيين المراد بلفظ القرء في الآية واختلاف وجهة نظرهم في هذا التعيين، وإذا وردت نصوص ظاهرها التخالف والتعارض، فعلى المجتهد أن يؤولها تأويلاً صحيحاً يوفق بينها، ويزيل ما في ظاهرها من اختلاف، وهاديه في هذا التأويل: إما نصوص أخرى، أو قواعد الشرع أو حكمة التشريع.

٣. المجمل: المراد بالمجمل في اصطلاح الأصوليين: اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه، ولا توجد قرائن لفظية أو حالية تبيّنه، فسبب الخفاء فيه لفظي لا عارض.

فمن المجمل الألفاظ التي نقلها الشارع عن معانيها اللغوية ووضعها لمعان اصطلاحية شرعية خاصة، كألفاظ الصلاة والزكاة والصيام والحج والربا، وغير هذا من كل لفظ أراد به الشارع معنى شرعياً خاصاً لا معناه اللغوي.

فإذا ورد لفظ منها في نص شرعي كان مجملاً حتى يفسره الشارع نفسه. ولذا جاءت السنة العملية والقولية بتفسير الصلاة وبيان أركانها وشروطها وهيئاتها، وقال الرسول: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، وكذلك فسر الزكاة والصيام والحج والربا وكل ما جاء مجملاً في نصوص القرآن.

ومن المجمل اللفظ الغريب الذي فسره النص نفسه بمعنى خاص، كلفظ القارعة في قوله تعالى: ﴿الْقَارِعَةُ (١) مَا الْقَارِعَةُ (٢) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ (٣) يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ (القارعة: ١-٤)، ولفظ الهلوع في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا (١٩) إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا (٢٠) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ (المعارج: ١٩-٢١).

ومن المجمل في نصوص القوانين الوضعية كلمة «أصل الأوقاف» الواردة بالمادة (١٦) من لائحة ترتيب المحاكم الأهلية؛ فإن الشارع أزد بها معنى أجمله ولم يفصله، ولذا ظل السنين العديدة مثار الخلاف بين الهيئات القضائية في مصر حتى فصلها الشارع المصري بعض التفصيل في الفقرة (٢) من المادة (٢٨) من لائحة التنظيم القضائي للمحاكم المختلطة الصادرة في سنة ١٩٢٧م ونصها: «كذلك لا تختص المحاكم المختلطة بالمنازعات المتعلقة مباشرة أو بالواسطة بأصل الواقف أو بصحته أو بتفسير أو تطبيق بعض شروطه أو بتعيين النظار وعزلهم».

وكلمة الأحوال الشخصية الواردة في عبارة: «وغير ذلك مما يتعلق بالأحوال الشخصية» في المادة (١٦) من لائحة ترتيب المحاكم الأهلية، فإن المراد منها مجمل فسر الشارع المصري أخيراً في المادة (٢) من القانون رقم ٩١ سنة ١٩٣٨م التي بينت المراد من الأحوال الشخصية.

وكلمات ضبط الإشهادات وكتابتة سندات وتسجيلها الواردة في المادة (٣٦٣) من لائحة ترتيب المحاكم الشرعية، ولهذا فسر الشارع كل كلمة منها بمادة.

* فكل لفظ لا يفهم المراد منه بنفسه بسبب وضعه لغة لأكثر من معنى إذا حقت به قرائن يمكن أن يتوصل بها إلى تعيين المراد منه فهو المشكل.

* وكل لفظ لا يفهم المراد منه بنفسه إذا لم تحف به قرائن يتوصل بها إلى فهم المراد منه فهو المجمل.

فسبب إجمال اللفظ، إما كونه من المشترك الذي لا تحف به قرينة تعين أحد معانيه، أو إرادة الشارع منه معنى خاصاً غير معناه اللغوي، أو غرابة اللفظ وغموض المراد منه.

والمجمل بأي سبب من هذه الأسباب الثلاثة لا سبيل إلى بيانه وإزالة إجماله وتفسير المراد منه إلا بالرجوع إلى الشارع الذي أجمله، لأنه هو الذي أبهم مراده ولم يدل عليه لا بصيغة لفظية ولا بقرائن خارجية، فإليه يرجع في بيان ما أبهمه.

وإذا صدر من الشارع بيان للمجمل وكان بياناً وافياً قاطعاً، صار به المجمل من المفسر، كالبيان الذي صدر مفصلاً للزكاة والصلاة والحج وغيرها.

وإذا صدر من الشارع بيان للمجمل ولكنه بيان غير واف بإزالة الإجمال صار به المجمل من المشكل، وفتح الطريق للبحث والاجتهاد لإزالة إشكاله، ولم يتوقف بيانه على الرجوع إلى الشارع؛ لأن الشارع لما بين ما أجمله بعض التبيين فتح الباب للبيان بالتأمل والاجتهاد. ومثال ذلك الربا، ورد في القرآن مجملاً وبينه الرسول بحديث الأموال الربوية الستة^(١)، ولكن هذا البيان ليس وافياً لأنه لم يحصر الربا فيها، وبهذا فتح الباب لبيان ما يكون فيه الربا قياساً على ما ورد في الحديث. ولفظ أصل الوقف ورد في القانون مجملاً، وبينه الشارع في الفقرة (٢) من المادة (٢٨) من لائحة التنظيم القضائي، ولكنه بيان غير واف، ولا حاصر، فصار اللفظ به من المشكل، وفتح الطريق لبيانه بالاجتهاد.

٤. المتشابه: المراد بالمتشابه في اصطلاح الأصوليين: اللفظ الذي لا تدل صيغته بنفسها على المراد منه، ولا توجد قرائن خارجية تبينه، واستأثر الشارع بعلمه فلم يفسره.

والمتشابه بهذا المعنى ليس في النصوص التشريعية منه شيء، فلا يوجد في آيات الأحكام أو أحاديث الأحكام لفظ متشابه لا سبيل إلى علم المراد منه، وإنما يوجد في

(١) نص الحديث: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والملح بالملح، والتمر بالتمر، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يداً بيد».

مواضع أخرى من النصوص مثل الحروف المقطعة في أوائل بعض السور: ﴿الْم﴾ (البقرة: ١)، ﴿ق﴾ (ق: ١)، ﴿ص﴾ (ص: ١)، ﴿حَم﴾ (غافر: ١)، ومثل الآيات التي ظاهرها أن الله يشبه خلقه في أن له يداً وعيناً ومكاناً، مثل قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ١٠)، وقوله: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيُنَا﴾ (هود: ٣٧)، وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ (المجادلة: ٧)، فالحروف الهجائية المقطعة في أوائل بعض السور لا تدل بنفسها على المراد منها، ولم يفسر الله ما أراده منها فهو أعلم بمراده. وكذلك الآيات الموهمة ظاهرها تشبيه الخالق بخلقه لا يمكن أن يفهم منها معنى ألفاظها اللغوية، لأن الله سبحانه منزّه عن اليد والعين والمكان^(١) وكل ما يشبه خلقه، فليس كمثله شيء وهو السميع البصير، ولم يبين الشارع ما أراد منها فهو أعلم بمراده. هذا هو رأي السلف^(٢) في معنى التشابه، فهم يفوضون إلى الله علمه ويؤمنون به ولا يبحثون في تأويله. وأما رأي الخلف في أن هذه الآيات ظاهرها

(١) فإن هؤلاء الجهمية ومن وافقهم على تعطيل جحدوا ما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله من صفات كماله ونعوت جلاله، وبنوا هذا التعطيل على أصل باطل أصلوه من عند أنفسهم، فقالوا: هذه الصفات هي صفات الأجسام، فيلزم من إثباتها أن يكون الله جسماً. هذا منشأ ضلال عقولهم، لم يفهموا من صفات الله إلا ما فهموه من خصائص صفات المخلوقين، فشبهوا الله في ابتداء آرائهم الفاسدة بخلقهم، ثم عطّلوه من صفات كماله، وشبهوه بالنقصات والجمادات والمعدومات، فشبهوا أولاً، وعطّلوا ثانياً، وشبهوه ثالثاً بكل ناقص ومعدوم، فتركوا ما دل عليه الكتاب والسنة من إثبات ما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله على ما يليق بجلاله وعظمته، وهذا هو الذي عليه سلف الأمة وأئمتها، فإنهم أثبتوا لله ما أثبتته لنفسه وأثبتته له رسوله ﷺ، إثباتاً بلا تمثيل، وتزبيهاً بلا تعطيل، فإن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات يحتذى حذوه، فكما أن هؤلاء المعطلة يشبّون الله ذاتاً لا تشبه الذات، فأهل السنة يقولون ذلك، ويشبّون ما وصف الله به نفسه، ووصفه به رسوله من صفات كماله ونعوت جلاله، لا يشبهون صفاته بصفات خلقه، فإنهم آمنوا بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ولم يتناقضوا، وأولئك المعطلة كفروا بما في الكتاب والسنة من ذلك، وتناقضوا، فبطل قول المعطلين بالعقل والنقل، والله الحمد والمنة، وإجماع أهل السنة من الصحابة والتابعين وتابعيهم وأئمة المسلمين. اهـ. (من فتح المجيد ط. دار العقيدة).

(٢) والذي عليه أهل السنة والجماعة قاطبة، متقدمهم ومتأخروهم، إثبات الصفات التي وصف الله بها نفسه، ووصفه بها رسول الله ﷺ على ما يليق بجلال الله وعظمته، إثباتاً بلا تمثيل، وتزبيهاً بلا تعطيل، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١). وأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، يحتذى حذوه ومثاله، فكما أنه يجب العلم بأن الله ذاتاً حقيقة لا تشبه شيئاً من ذوات المخلوقين، فله صفات حقيقة لا تشبه شيئاً من صفات المخلوقين، فمن جحد شيئاً مما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله، أو تأوله على غير ما ظهر من معناه، فهو جهمي، قد اتبع غير سبيل المؤمنين، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (النساء: ١١٥). اهـ. (من فتح المجيد ط. دار العقيدة).

مستحيل؛ لأن الله لا يد له ولا عين ولا مكان، وكل ما ظاهرها مستحيل إرادته يجب أن يؤول ويصرف عن هذا الظاهر، ويراد به معنى يحتمله اللفظ ولو بطريق المجاز، وليس فيه تشبيه الخالق بخلقه. فقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ١٠)، تأويله: قدرة الله فوق قدرتهم، وقوله: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (هود: ٣٧)، تأويله: واصنع الفلك برعايتنا وإحاطتنا، وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ﴾ (المجادلة: ٧)، تأويله: أنه سبحانه مع كل من يتناجون بعلمه وإحاطته وهكذا.

ومنشأ هذا الخلاف اختلافهم في قوله تعالى في شأن التشابهات: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ (آل عمران: ٧)، فمن جعل الوقف على لفظ الجلالة قال لا يعلم تأويل التشابه إلا الله، فنؤمن به ونفوض علمه له ولا نبحث في تأويله، ومن جعل الوقف على: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ (آل عمران: ٧)، قال: «لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم»، فهم يعلمون تأويله بإرادة معنى يحتمله اللفظ، ويتفق وتنزيه الخالق عن مشابهة خلقه. (١)

(١) وأخرج عبد بن حميد عن قتادة في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ...﴾ الآية (آل عمران: ٧). قال: طلب القوم التأويل، فأخطأوا التأويل وأصابوا الفتنة، وطلبوا ما تشابه منه، فهلكوا بين ذلك. وأخرج عبد ابن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله: ﴿آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾ قال: «منهن قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ﴾ إلى ثلاث آيات (الأنعام: ١٥١-١٥٣)، ومنهن: ﴿وَقَضَىٰ رَبِّي أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ إلى آخر الآيات (الإسراء: ٢٣-٣٩)».

وأخرج ابن جرير من طريق أبي مالك، عن أبي صالح، عن ابن عباس، وعن مرة، عن ابن مسعود، وناس من الصحابة رضي الله عنهم: «المحكمات: الناسخات التي يعمل بهن، والمتشابهات: المنسوخات».

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن إسحاق بن سويد أن يحيى بن يعمر وأبا فاختة تراجعا هذه الآية: ﴿هَٰذَا أَمُّ الْكِتَابِ﴾ فقال أبو فاختة: «هن فواتح السور، منها يستخرج القرآن: ﴿الْأَمُّ * ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ (البقرة: ١، ٢) منها استخرجت البقرة، و ﴿الْأَمُّ * اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ (آل عمران: ١، ٢) منها استخرجت آل عمران، وقال يحيى: هن اللاتي فيهن الفرائض، والأمر والنهي والحلال والحرام، والحدود وعماد الدين».

وأخرج ابن جرير عن محمد بن جعفر بن الزبير قال: «الـ ﴿مُحْكَمَاتٌ﴾ فيهن حجة الرب وعصمة العباد، ودفع الخصوم والباطل، ليس فيها تصريح ولا تحريف عما وضعت عليه، ﴿وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ في الصدق، لهن تصريح وتحريف وتأويل، ابتلى الله بهن العباد، كما ابتلاهم بالحلال والحرام، لا يصرفن إلى الباطل، ولا يحرفن عن الحق». وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان: «إنما قال ﴿هَٰذَا أَمُّ الْكِتَابِ﴾ لأنه ليس من أهل دين لا يرضى بهن ﴿وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ يعني فيما بلغنا ﴿الْأَمُّ﴾ (البقرة: ١). و ﴿الْمَصِّ﴾ (الأعراف: ١). و ﴿الْعَمْرُ﴾ (الرعد: ١)».

قلت: وليس في هذه الآثار ونحوها ما يشعر بأن أسماء الله تعالى وصفاته من التشابه، وما قال النفاة من أنها من التشابه دعوى بلا برهان. اهـ. (من فتح المجيد ط. دار العقيدة).

والذى يظهر لى أنه الحق: هو تفسير التشابهات فى القرآن بالمشتبهات أى المحتملات التى يكون احتمالها مجالاً للاختلاف فى تأويلها، وهى تقابل المحكمات التى أحكمت عباراتها وحفظت من الاشتباه وأحتمال التأويل. فعلى هذا ليس فى القرآن ما لا سبيل إلى علم المراد منه، وإنما فيه ألفاظ تدل على المراد منها بنفسها من غير اشتباه ولا احتمال للتأويل والاختلاف، وفيه ألفاظ تدل على معنى ويحتمل أن يراد منها غيره، وهذه مجال البحث والاجتهاد لإزالة الاحتمال وتعيين المراد، وفيه ألفاظ لا تدل على المراد منها بنفسها ولكن أحاطها الشارع بقرائن أو ألحقها ببيان يفسر ما أراد منها؛ لأن الله أنزل القرآن للتدبر والذكر فكيف يكون فى آياته ما لا سبيل إلى فهمه مطلقاً؟ والمقطعات فى أوائل بعض السور ذكرت للدلالة على أن القرآن الذى أعجز الناس هو مكوّن من حروفهم وليس من حروف أخرى غريبة عنهم، ولهذا يرى أن أكثر السور المبدوءة بهذه المقطعات فيها ذكر الكتاب بعد سرد هذه الحروف.



القاعدة الخامسة: في المشترك ودلالته

«إذا ورد في النص الشرعي لفظ مشترك، فإن كان مشتركاً بين معنى لغوي ومعنى اصطلاحى شرعي، وجب حمله على المعنى الشرعي، وإن كان مشتركاً بين معنيين أو أكثر من المعاني اللغوية وجب حمله على معنى واحد منها بدليل يعينه، ولا يصح أن يراد بالمشترك معناه أو معانيه معاً».

هذه القاعدة الخامسة والقاعدتان السادسة والسابعة الآيتان خاصة ببيان الألفاظ الثلاثة التى ترد كثيراً فى النصوص الشرعية والقوانين الوضعية، وهى اللفظ المشترك، واللفظ العام، واللفظ الخاص، وبيان ما يدل عليه كل واحد منها إذا ورد فى نص.

والفرق الجوهرى بين هذه الألفاظ الثلاثة من حيث المعنى:

أن المشترك لفظ وضع لمعانٍ متعددة بأوضاع متعددة: كلفظ السنة وضع للهجرية وللميلادية، ولفظ اليد لليمنى واليسرى، ولفظ القرش للعشرة مليمات والخمسة.

وإن العام لفظ وضع لمعنى واحد، وهذا المعنى الواحد يتحقق فى أفراد كثيرين غير محصورين فى اللفظ وإن كانوا فى الواقع محصورين، أى أنه بحسب وضعه اللغوى لا يدل على عدد محصور من هذه الأفراد، وإنما يدل على شمول جميع هذه الأفراد، كلفظ الطلبة يدل على معنى يتحقق فى أفراد غير محصورين ويشملهم جميعاً.

وإن الخاص لفظ وضع لمعنى يتحقق فى فرد واحد أو فى أفراد محصورين، كلفظ محمد، أو الطالب، أو الطلاب العشرة، أو مائة أو ألف.

فالاشتراك يتحقق بتعدد المعانى التى وضع لها اللفظ بأوضاع متعددة. والعموم يتحقق بدلالة اللفظ على شمول جميع الأفراد التى يصدق عليها من غير حصر. والخصوص يتحقق بدلالة اللفظ على الفرد أو الأفراد المحصورين التى يصدق عليها من غير شمول.

فاللفظ المشترك، وهو ما وضع لمعنيين أو أكثر بأوضاع متعددة، يدل على ما وضع له على سبيل البدل، أى يدل على هذا المعنى أو ذاك، كلفظ العين وضع فى اللغة للباصرة؛ ولعين الماء النابع، وللجاسوس. ولفظ القرء وضع فى اللغة للطهر، وللحيض. ولفظ السنة، ولفظ اليد.

وأسباب وجود الألفاظ المشتركة فى اللغة كثيرة أهمها اختلاف القبائل فى استعمال

الألفاظ للدلالة على معانٍ، فبعض القبائل تطلق اليد على الذراع كله، وأخرى تطلق اليد على الساعد والكف، وأخرى تطلقها على الكف خاصة، فنقل اللغة يقررون أن اليد في اللغة العربية لفظ مشترك بين المعاني الثلاثة. ومنها: أن يوضع اللفظ على سبيل الحقيقة لمعنى، ثم يستعمل في غير ما وضع له مجازاً، ثم يشتهر استعمال هذا اللفظ في المعنى المجازي حتى يتناسى أنه مجازي، فيقرر علماء اللغة أن اللفظ موضوع لهذا ولهذا: كلفظ السيارة، ولفظ الدراجة، ولفظ المسرة. ومنها: أن يوضع اللفظ لمعنى ثم يوضع اصطلاح شرعي أو قانوني لمعنى آخر، كلفظ الصلاة أو لفظ الدفع.

وأيما كان سبب وقوع الاشتراك في الألفاظ لغة فإن الألفاظ المشتركة بين معنيين أو أكثر ليست قليلة في اللغة، وواردة في النصوص الشرعية من آي القرآن وأحاديث الرسول، وهي كما قدمنا من باب المشكل ما دامت توجد قرائن يتوصل بها إلى ترجيح أحد المعاني، وعلى المجتهد أن يزيل إشكالها ويعين المراد من كل لفظ منها إذا ورد في نص شرعي.

والمشترك قد يكون اسماً كما مثلنا، أو فعلاً كصيغة الأمر للإيجاب وللندب، أو حرفاً مثل الواو للعطف وللحال.

فإذا كان اللفظ المشترك الوارد في النص الشرعي مشتركاً بين معنى لغوي ومعنى اصطلاحى شرعي وجب أن يراد به معناه الاصطلاحى الشرعى. فلفظ الصلاة وضع لغة للدعاء، ووضع شرعاً للعبادة المخصوصة، ففي قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ (الأنعام: ٧٢)، يراد منه معناه الشرعي وهو العبادة المخصوصة لا معناه اللغوي وهو الدعاء. ولفظ الطلاق وضع لغة لحل أي قيد، ووضع شرعاً لحل قيد الزوجية الصحيحة، ففي قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ (البقرة: ٢٢٩)، يراد منه معناه الشرعي لا اللغوي.

وهكذا كل لفظ مشترك بين معنى لغوي ومعنى شرعي إذا ورد في نص شرعي، فمراد الشارع منه معناه الذي وضعه له، لأنه لما نقل هذا اللفظ عن معناه اللغوي إلى المعنى الخاص الذي استعمله فيه، كان اللفظ في لسان الشارع متعين الدلالة على ما وضعه الشارع له.

وكذلك في نصوص القوانين الوضعية إذا كان اللفظ الوارد في النص له معنيان: معنى في اللغة ومعنى في الاصطلاح القانوني، وجب أن يراد به معناه القانوني لا اللغوي للسبب الذي بيناه، فلفظ الدفع ولفظ الحلول وغيرهما، يراد بها المعنى القانوني لا المعنى اللغوي، وكذا لفظ الضبط، ولفظ التسجيل.

وإذا كان اللفظ المشترك الوارد في النص الشرعي مشتركاً بين عدة معانٍ لغوية، وجب الاجتهاد لتعيين المعنى المراد منها، لأن الشارع ما أراد باللفظ إلا أحد معانيه، وعلى المجتهد أن يستدل بالقرائن والأمارات والأدلة على تعيين هذا المراد.

ولفظ القرء في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة: ٢٢٨)، مشترك بين الطهر والحيض، وقد بينا في الكلام على المشكل ما استدل به بعض المجتهدين على أن المراد به الطهر، وما استدل به آخرون على أن المراد به الحيض.

ولفظ اليد في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨) مشترك بين الذراع (من رؤوس الأصابع إلى المنكب)، وبين الكف والساعد (من رؤوس الأصابع إلى المرفق)، وبين الكف (من رؤوس الأصابع إلى الرسغين)، وبين اليمنى واليسرى، وقد استدل جمهور المجتهدين بالسنة العملية على تعيين المراد منها في الآية، وهو المعنى الأخير أي من رؤوس الأصابع إلى الرسغين في اليمنى.

ولفظ الكلالة في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ﴾ (النساء: ١٢)، مشترك، يطلق لغة على من لم يخلف ولداً ولا والداً، وعلى من ليس بولد ولا والد من المخلفين، وعلى القرابة من جهة غير الولد والوالد. وقد استدل جمهور المجتهدين باستقراء آيات التوريث على تعيين أن المراد في الآية هو المعنى الأول.

ولفظ الواو في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ (الأنعام: ١٢١)، مشترك، يستعمل للعطف ويستعمل للحال، فإن أُريد به هنا الحال كان النهي وارداً على ما لم يذكر اسم الله عليه، والحال أنه فسق، أي ذكر عليه حين ذبحه اسم غير الله؛ وإن أُريد به العطف كان النهي وارداً على ما لم يذكر اسم الله عليه مطلقاً، سواء ذكر عليه حين الذبح اسم غير الله أم لم يذكر.

والمجتهدون انقسموا في تعيين المراد منها في الآية إلى رأيين، ولكل وجهة.

ولا يصح أن يراد باللفظ معنيان أو أكثر من معانيه معاً؛ بحيث يكون الحكم الذي ورد في النص متعلقاً في وقت واحد بأكثر من معنى؛ لأن اللفظ ما أراد به الشارع إلا معنى واحداً من معانيه، ووضعه لمعانٍ متعددة إنما هو على سبيل البدل، أي أنه إما أن يدل على هذا أو ذاك. فأما دلالة على هذا وذاك في وقت واحد، فهو تحميل اللفظ ما

لا يدل عليه لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز، فلا يصح أن يراد بالقرء في الآية الطهر والحيض معاً، بحيث إن المطلقة إن شاءت تربصت ثلاثة أطهار، وإن شاءت تربصت ثلاث حيضات؛ لأن اللفظ لا يدل على هذا بأي طريق من طرق الدلالة.

وكذلك الحال في نصوص القوانين الوضعية إذا ورد فيها لفظ مشترك بين عدة معان لغوية، ولم يبين الشارع المعنى الذى أراده منه، وجب الاجتهاد فى تعيين المعنى، إما بواسطة نصوص أخرى فى القانون، وإما بالرجوع إلى قواعد التشريع، ولا يصح أن يراد من لفظ مشترك فى نص أكثر من معنى واحد، لأن اللفظ المشترك ما وضع إلا لمعنى واحد ولكنه دائر بين اثنين أو أكثر.



القاعدة السادسة: في العام ودلالته

إذا ورد في النص الشرعي لفظ عام ولم يَقم دليل على تخصيصه، وجب حمله على عمومته وإثبات الحكم لجميع أفرادهِ قطعاً، فإن قام دليل على تخصيصه وجب حمله على ما بقي من أفرادهِ بعد التخصيص. وإثبات الحكم لهذا الأفراد ظناً لا قطعاً. ولا يخصص عام إلا بدليل يساويه أو يرجحه في القطعية أو الظنية.

تعريف العام:

العام: هو اللفظ الذي يدل بحسب وضعه اللغوي على شموله واستغراقه لجميع الأفراد التي يصدق عليها معناه من غير حصر في كمية معينة منها، فلفظ «كل عقد» في قول الفقهاء: كل عقد يشترط لانعقاده أهلية العاقلين، لفظ عام يدل على شمول كل ما يصدق عليه أنه عقد من غير حصر في عقد معين أو عقود معينة. ولفظ «من ألقى» في حديث: «من ألقى سلاحه فهو آمن»، لفظ عام يدل على استغراق كل فرد ألقى سلاحه من غير حصر في فرد معين أو أفراد معينين.

ومن هذا يؤخذ أن العموم من صفات الألفاظ؛ لأنه دلالة اللفظ على استغراقه لجميع أفرادهِ. وأن اللفظ إذا دل على فرد واحد كرجل، أو اثنين كرجلين، أو كمية محصورة من الأفراد كرجال ورهط ومائة وألف، فليس من ألفاظ العموم. وأن الفرق بين العام والمطلق، هو أن العام يدل على شمول كل فرد من أفرادهِ، وأما المطلق فيدل على فرد شائع أو أفراد شائعة لا على جميع الأفراد. فالعام يتناول دفعة واحدة كل ما يصدق عليه من الأفراد، والمطلق لا يتناول دفعة واحدة إلا فرداً شائعاً من الأفراد. وهذا هو المراد بقول الأصوليين: «عموم العام شمولي، وعمومي المطلق بدلي».

ألفاظ العموم:

باستقراء المفردات والعبارات في اللغة العربية دل على أن الألفاظ التي تدل بوضعها اللغوي على العموم والاستغراق لجميع أفرادها هي:

- ١- لفظ كل، ولفظ جميع: «كل راع مسئول عن رعيته»، ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ (البقرة: ٢٩)، «كل خطأ يُحْدِثُ ضرراً بالغير يلزم فاعله بالتعويض».

٢- المفرد المعرف بال تعريف الجنس: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ (النور: ٢)، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ (المائدة: ٣٨)، ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرة: ٢٧٥)، «البيع ينقل الملكية»؛ لأن الجنس يتحقق في كل فرد من أفرادها لا في فرد خاص أو أفراد مخصوصين.

٣- الجمع المعرف بال تعريف الجنس: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ...﴾ (البقرة: ٢٢٨)، ﴿وَالْمُحْصَناتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ (النساء: ٢٤)، والجمع المعرف بالإضافة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ (التوبة: ١٠٣)، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (النساء: ٢٣).

٤- الأسماء الموصولة: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ﴾ (النور: ٤)، ﴿وَاللَّائِي يَشْسَنُ مِنَ الْمَحِيضِ﴾ (الطلاق: ٤)، ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق: ٤)، ﴿وَأَحَلُّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ (النساء: ٢٤).

٥- أسماء الشرط: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطْئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ﴾ (النساء: ٩٢)، ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ﴾ (البقرة: ٢٤٥).

٦- النكرة في سياق النفي أي النكرة المنفية: «لا ضرر ولا ضرار»، «لا هجرة بعد الفتح»، ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ (البقرة: ٢٣٣).

فكل لفظ من هذه الألفاظ موضوع في اللغة وضعا حقيقيا للدلالة على استغراق جميع أفرادها، وإذا استعمل في غير هذا الاستغراق كان استعمالا مجازيا، لا بد له من قرينة تدل عليه وتصرفه عن المعنى الحقيقي.

دلالة العام:

لم يختلف الأصوليون في أن كل لفظ من ألفاظ العموم التي بينها موضوع لغة لاستغراق جميع ما يصدق عليه من الأفراد، ولا في أنه إذا ورد في نص شرعي دل على ثبوت الحكم المنصوص عليه لكل ما يصدق عليه من الأفراد، إلا إذا قام دليل تخصيص على الحكم ببعضها. وإنما اختلفوا في صفة دلالة العام الذي لم يخصص على استغراقه لجميع أفرادها، هل هي دلالة قطعية أو دلالة ظنية.

فذهب فريق منهم وفيهم الشافعية إلى أن العام الذي لم يخصص ظاهر في العموم لا قطعي فيه، فهو ظني الدلالة على استغراقه لجميع أفرادها، وإذا خصص كان ظني الدلالة أيضا على ما بقي من أفرادها بعد التخصيص، فهو ظني الدلالة قبل التخصيص وبعده.

ويترتب على هذا أنه يصح تخصيص العام بالدليل الظني مطلقا، سواء كان أول

تخصيص أو ثانی تخصیص؛ لأن الظنی یخصّص بالظنی، وأنه لا یتحقق التعارض بین عام و بین خاص قطعی، لأن شرط تحقق التعارض بین الدلیلین أن یكونا قطعیین أو ظنین، بل یعمل بالخاص فیما دل علیه، ویعمل بالعام فیما عداه. وحجتهم على ما ذهبوا إلیه أن استقراء النصوص الشرعیة التي وردت فیها ألفاظ العموم دل على أنه ما من عام إلا وخصّص، وعلى أن العام الذی بقى على عمومیه نادر جداً، وما استفيد بقاؤه على عمومیه إلا من قرينة صاحبته. وإذا كان الشأن والكثیر الغالب فی كل عام أنه غیر باقٍ على عمومیه؛ فإذا ورد العام مطلقاً عن دلیل یخصّصه فهو - بناءً على الكثیر الغالب - محتمل للتخصیص، وعلى هذا فالعام المطلق عن دلیل یخصّصه ظاهر فی العموم لا قطعی فیهِ.

وذهب فريق منهم وفيهم الحنفية إلى أن العام الذی لم یخصّص قطعی فی العموم فهو قطعی الدلالة على استغراقه لجميع أفرادهِ، وإذا خصّص صار ظاهراً فی دلالته على ما بقى بعد التخصیص، أى ظنی الدلالة علیه. ففي هذا المذهب: العام الذی لم یخصّص قطعی الدلالة على استغراقه جميع أفرادهِ، وإذا خصّص صار ظنی الدلالة على ما بقى من أفرادهِ بعد التخصیص.

ویترتب على هذا: أنه لا یصح أن یخصّص العام أول تخصیص بدلیل ظنی، لأن الظنی لا یخصّص القطعی، وأنه یصح أن یخصّص ثانياً وثالثاً بدلیل ظنی، لأنه بعد التخصیص الأول صار ظنیاً، والظنی یخصّص الظنی، وأنه یتحقق التعارض بین العام الذی لم یخصّص، و بین الخاص القطعی لأنهما قطعیان. وحجتهم على ما ذهبوا إلیه «أن اللفظ العام موضوع حقيقة لاستغراق جميع ما یصدق علیه معناه من الأفراد». واللفظ حين إطلاقه يدل على معناه الحقیقی قطعاً، فالعام المطلق عن قرينة تخصّصه يدل على العموم قطعاً، ولا یصرف عن معناه الحقیقی إلا بدلیل. ولهذا استدل الصحابة والتابعون والأئمة المجتهدون بعموم الألفاظ العامة التي وردت فی النصوص مطلقة عن التخصیص، واستنكروا تخصیصها من غیر دلیل، فإذا خصّص العام بدلیل دلّ هذا على صرفه عن معناه الحقیقی وهو العموم، واستعماله فی معنى مجازی وهو الخصوص، وصار محتملاً لتخصیص ثانٍ قیاساً على التخصیص الأول؛ لأن علة التخصیص الأول قد تتحقق فی أفراد أخرى، فكأن التخصیص الأول فتح ثغرة فی العموم، ومهد لفتح ثغرات أخرى. ولهذا صار العام الذی خصّص ظنی الدلالة على ما بقى بعد التخصیص.

والذى يظهر لى بعد المقارنة بين أدلة الفريقين وأمثلتهم وشواهدهما أنه ليس بين رأييهما اختلاف جوهري من الناحية العملية؛ لأنه لا خلاف بينهما فى أن العام يجب العمل بعمومه حتى يقوم على تخصيصه دليل، ولا فى أن العام يحتمل أن يخصص بدليل، وأن تخصيصه بغير دليل تأويل غير مقبول. والقائلون بأن العام الذى لم يقم دليل على تخصيصه قطعي الدلالة على العموم، ما أرادوا بكونه قطعي الدلالة أنه لا يحتمل التخصيص مطلقاً، وإنما أرادوا أنه لا يخصص إلا بدليل، والقائلون بأنه ظنى الدلالة على العموم ما أرادوا أنه يخصص مطلقاً، وإنما أرادوا أنه يخصص بالدليل.

أنواع العام:

وقد ثبت باستقراء النصوص أن العام ثلاثة أقسام:

١- عام يراد به قطعاً العموم: وهو العام الذى صحبته قرينة تنفى احتمال تخصيصه، كالعام فى قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ (هود: ٦)، وفى قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (الأنبياء: ٣٠)، وفى كل واحدة من هاتين الآيتين، تقرير سنة إلهية عامة لا تتخصص ولا تبدل، فالعام فيهما قطعي الدلالة على العموم، ولا يحتمل أن يراد به الخصوص.

٢- وعام يراد به قطعاً الخصوص، وهو العام الذى صحبته قرينة تنفى بقاءه على عمومته وتبين أن المراد منه بعض أفراد، مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ (عمران: ٩٧)، فالناس فى هذا النص عام، مراد به خصوص المكلفين لأن العقل يقضى بخروج الصبيان والمجانين، مثل قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ﴾ (التوبة: ١٢٠)، فأهل المدينة والأعراب فى هذا النص لفظان عامان مراد بكل منهما خصوص القادرين، لأن العقل لا يقضى بخروج العجزة. فهذا عام مراد به الخصوص، ولا يحتمل أن يراد به العموم.

٣- عام مخصوص، وهو العام المطلق الذى لم تصحبه قرينة تنفى احتمال تخصيصه، ولا قرينة تنفى دلالة على العموم، مثل أكثر النصوص التى وردت فيها صيغ العموم، مطلقة عن قرائن لفظية أو عقلية أو عرفية تعين العموم أو الخصوص، وهذا ظاهر فى العموم حتى يقوم الدليل على تخصيصه، مثل: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ (البقرة: ٢٢٨).

قال الشوكانى - فى التفريق بين العام الذى يراد به الخصوص، والعام المخصوص -:

العام الذي يُراد به الخصوص هو العام الذي صاحبه حين النطق به قرينة دالة على أنه مراد به الخصوص لا العموم، مثل خطابات التكليف العامة، فالمراد بالعام فيها خصوص مَنْ هم أهل للتكليف لاقتضاء العقل إخراج مَنْ ليسوا مكلفين، ومثل: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ (الأحقاف: ٢٥)، فالمراد كل شيء مما يقبل التدمير. وأما العام المخصوص فهو الذي لم تصاحبه قرينة دالة على أنه مراد به بعض أفراد، وهذا ظاهر في دلالة على العموم حتى يقوم دليل على تخصيصه.

تخصيص العام:

تخصيص العام في اصطلاح الأصوليين: هو تبين أن مراد الشارع من العام ابتداءً بعض أفراد لا جميعها، أو هو تبين أن الحكم المتعلق بالعام هو من ابتداء تشريعه حكم لبعض أفراد. فحديث: «لا قطع في أقل من ربع دينار»، تخصيص للعام في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨)؛ لأنه تبين لأن حكم القطع ما شرع لكل سارق وسارقة؛ وحديث: «ليس للقاتل ميراث» تخصيص لعموم الوارث في آيات الموارث؛ لأنه تبين لأن حكم الإرث ما شرع لكل قريب.

أما إذا شرع الحكم ابتداءً متعلقاً بكل أفراد العام، ثم قضت المصلحة بقصر الحكم على بعض أفراد، وقام الدليل على هذا القصر فلا يسمى هذا في اصطلاح الأصوليين تخصيصاً، وإنما يسمى نسخاً جزئياً، لأنه إبطال العمل بحكم العام بالنسبة لبعض أفراد. فقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (النور: ٦)، هو نسخ جزئي للعام في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ (النور: ٤)، لأن هذه الآية الثانية بعمومها تشمل كل قاذف سواء قذف زوجته أو غيرها، وقد شرع الحكم ابتداءً عاماً، ثم قام الدليل وهو آيات اللعان على قصر الجلد على القاذف الذي يقذف غير زوجته. ودل على هذا حديث ابن مسعود قال: كنا جلوساً في المسجد ليلة الجمعة إذ دخل أنصاري فقال: يا رسول الله، أرأيتم الرجل يجد مع زوجته رجلاً، فإن قتله قتلتموه، وإن تكلم جلدتموه، وإن سكت سكت على غيظ؟ ثم قال: «اللهم افتح»، فنزلت آية اللعان في سورة النور: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ...﴾ (النور: ٦)، الآيات.

ومن هذا ينتج أن التخصيص في اصطلاح الأصوليين لا بد أن يكون بدليل مقارن

للتشريع العام؛ لأنه بهذه المقارنة يتبين أن المراد ابتداءً من العام بعض أفرادها، وأما إذا كان متأخراً عنه فهو نسخ جزئي له.

دليل التخصيص:

ودليل التخصيص قد يكون غير مستقل لفظاً عن نص العام بأن يكون متصلاً به وكالجزء منه. وقد يكون مستقلاً عن نص العام، ومنفصلاً عنه.

ومن أظهر الأدلة المتصلة غير المستقلة: الاستثناء، والشرط، والوصف، والغاية. فالاستثناء كقوله تعالى في آية المداينة، بعد أن أمر بكتابة الدين المؤجل: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ (البقرة: ٢٨٢).

والشرط كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (النساء: ١٠١).

والوصف كقوله تعالى: ﴿مَنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ (النساء: ٢٣).

والغاية كقوله تعالى: ﴿وَأَيِّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَاقِ﴾ (المائدة: ٦).

ومن أظهر أدلة التخصيص المستقلة المنفصلة: العقل، والعرف، والنص، وحكمة التشريع.

فمن التخصيص بالعقل، ما بيناه من قبل من تخصيص الناس في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ (آل عمران: ٩٧)، بمن عدا فاقد الأهلية من الصبيان والمجانين، وتخصيص العام في كل خطاب تكليفي بمن هم أهل للتكليف، وتخصيص أهل المدينة ومن حولهم من الأعراب القادرين على الجهاد مع الرسول؛ لأن العقل يقضى بأن يوجه الخطاب إلى مَنْ هم أهل له، وأن يخص بالتكليف مَنْ توافرت فيهم الأهلية للمكلف به، والشرع يؤيد هذا التخصيص الذي يقتضيه العقل، وعلى هذا أصول القوانين الوضعية.

ومن التخصيص بالعرف، تخصيص الوالدات في قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ (البقرة: ٢٣٣)، بمن عدا الوالدة الرفيعة القدر، التي ليس من عادة مثلها أن تلزم بإرضاع ولدها، كما ذهب إلى هذا الإمام مالك. وتخصيص الطعام في حديث: «نهى رسول الله عن بيع الطعام بجنسه متفاضلاً» بالطعام الذي كان متعارفاً إطلاق لفظ الطعام عليه وقت التشريع. وتخصيص كل شيء في قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ

شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا» (الأحقاف: ٢٥)، بكل شيء قابل للتدمير. وبعض الأصوليين يعتبر دليل التخصيص في مثال الأخير الحسن، وبعضهم يعتبره العقل والنتيجة واحدة. وعلى هذا أصول القوانين الوضعية، فكثيراً ما يخصص العرف بعض الألفاظ العامة في مواد القانون، وكثيراً ما يخصص العرف التجارى بعض النصوص العامة في صيغ العقود.

ومن التخصيص بالنص، ما أشرنا إليه من قبل في مواضع كثيرة، كقوله تعالى في المطلقات قبل الدخول: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ (الأحزاب: ٤٩)، الذي خصص عموم قوله سبحانه: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة: ٢٢٨).

ولا خلاف بين الأصوليين، في أنه يجوز تخصيص عام القرآن بالقرآن وبالسنة المتواترة، لأن نصوص القرآن والسنة المتواترة قطعية الثبوت، فيخصص بعضها بعضاً، وأما تخصيص القرآن بالسنة غير المتواترة، فذهب جمهور الأصوليين إلى أنه سائغ، واحتجوا بوقوعه والاتفاق على العمل به، فحديث: «هو الظهور ماؤه الحل ميتته»، خصص عموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ (المائدة: ٣)، وحديث: «ليس للقاتل ميراث» خصص عموم الوارث في آيات الموارث؛ وحديث الرجم خصص عموم الزاني والزانية، وحديث «لا قطع في أقل من ربع دينار» خصص عموم السارق والسارقة، وحديث: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» خصص عموم ﴿وَأَحِلُّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ (النساء: ٢٤). ودعوى تواتر بعض هذه الأحاديث أو شهرتها لا يقوم عليها دليل، وهذا المذهب هو السديد، والذين منعوا تخصيص عام الكتاب بالسنة غير المتواترة يصطدمون بعدة تخصيصات نبوية، لا سبيل لهم إلى إنكارها، ولا إلى تأويلها، ولا إلى إثبات تواترها.

وتخصيص نصوص في القوانين الوضعية لنصوص عامة فيها كثير. فمن ذلك المادة (١٦٤) من القانون المدنى، التى تجعل التمييز مناط المسؤولية عن العمل غير المشروع وتعويض ما ينجم عنه من ضرر، فقد خصصت بفقرتها الثانية إذ تقرر أنه إذا وقع الضرر من شخص عديم التمييز ولم يكن من يسأل عنه، أو تعذر الحصول على تعويض من المسئول، فإنه يجوز للقاضى إلزام مَنْ وقع منه الضرر بتعويض عادل.

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب:

إذا ورد النص الشرعي بصيغة عامة وجب العمل بعمومه الذي دلّت عليه صيغته، ولا اعتبار لخصوص السبب الذي ورد الحكم بناء عليه، سواء كان السبب سؤالاً أم واقعة

حدثت. لأن الواجب على الناس اتباعه، هو ما ورد به نصّ الشارع، وقد ورد نصّ الشارع بصيغة العموم فيجب العمل بعمومه، ولا تعتبر خصوصيات السؤال أو الواقعة التي ورد النص بناء عليها؛ لأن عدول الشارع في نص جوابه أو فتواه عن الخصوصيات، إلى التعبير بصيغة العموم قرينة على عدم اعتباره تلك الخصوصيات.

روي أن قوماً قالوا: يا رسول إنا نركب البحر، ولو توضأنا بما معنا من الماء خشينا العطش، أتتوضأ بماء البحر؟ فقال الرسول: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»، فهذه الصيغة العامة - هو الطهور ماؤه - تدل بعمومها على أن ماء البحر مطهر كل أنواع التطهير في حال الضرورة والاختيار. فيجب العمل بعمومها، ولا عبرة بكون السؤال ورد خاصاً عن التوضؤ، ولا بكون السائلين سألوا عن حال ضرورتهم من الماء خشية العطش.

وروي أن امرأة سعد بن الربيع قالت: يا رسول الله، هاتان ابنتا سعد بن الربيع، قُتل أبوهما معك في أحد، وقد أخذ عمهما مالهما، ولا تنكحان إلا ولهما مال، فقال الرسول لعم البنيتين: «أعطي البنيتين الثلثين وللزوجة الثمن، وما بقى فهو لك»، فهذا الحديث يدل بعمومه على أن لبنتي المتوفى الثلثين، ولا اعتبار لكونهما لا مال لهما أو لكون أبيهما قُتل في أحد. وروي أنه ﷺ مرّ بشاة ميمونة وهي ميتة فقال: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»، فكل جلد دبغ صار طاهراً ولا اعتبار لخصوص جلد الشاة.

قال الأمدى في «الإحكام»: أكثر العموميات وردت على أسباب خاصة. فآية السرقة نزلت في سرقة المجن أو رداء صفوان، وآية الظهار نزلت في حق مسلمة بن صخر، وآية اللعان نزلت في حق هلال بن أمية، إلى غير ذلك. والصحابة عموماً أحكام هذه الآيات من غير تكبر، فدلّ ذلك على أن السبب غير مُسقط للعموم.

نعم إذا ورد النص جواباً غير مستقل بنفسه عن السؤال بأن كان الجواب نعم، أو لا، أو ما في معنى أحدهما، فإنه يكون تابعاً للسؤال في عمومه وخصوصه. أما في عمومه، فمثاله ما روي أن رسول الله ﷺ سئل عن بيع الرطب بالتمر، فقال: «أينقص الرطب إذا يبس؟» قالوا: نعم، قال: «فلا إذا»، وأما في خصوصه فمثاله قول الرسول لأبي بردة وقد سأله عن الأضحية بجذعة من المعز: «تجزئك ولا تجزئ أحداً بعدك»، فما دام الجواب الشرعي عن السؤال ورد تابعاً للسؤال غير مستقل بنفسه، فهو تابع للسؤال في عمومه وخصوصه، وكان السؤال معاداً في الجواب.

وأما الجواب المستقل إذا ورد عاماً فهو عام ولا عبرة بخصوصيات سببه، وعلى هذا أصول القوانين الوضعية، فمادة تحديد سن الزواج عامة، ولا عبرة بخصوصيات الواقعة، أو الوقائع التي كانت سبباً في تشريعها. والمواد التي منعت سماع دعوى الزواج أو الطلاق أو النفقة في بعض الحالات عامة، ولا عبرة بخصوصيات الوقائع التي كانت سبباً في تشريعها. والمادة (١١٥) من الدستور التي كانت توجب التجديد النصفى كل خمس سنوات عامة، ولا عبرة بخصوصيات السبب الذي بُنى عليه تشريعها؛ لأن السبب كما قال الشافعي: لا يصنع شيئاً، إنما تصنع الألفاظ.

ويلاحظ الفرق بين حكمة تشريع النص وبين ما ورد النص بناءً عليه من سؤال أو واقعة، فإن حكمة تشريع العام قد تخصصه بلا خلاف، وأما ما ورد النص بناءً عليه فهو المراد بقولهم: لا عبرة بخصوص السبب مع عموم اللفظ.



القاعدة السابعة: في الخاص ودلالته

إذا ورد في النص لفظ خاص ثبت الحكم لدلوله قطعاً، ما لم يقم دليل على تأويله وإرادة معنى آخر منه، فإن ورد مطلقاً أفاد ثبوت الحكم على الإطلاق ما لم يوجد دليل يقيده، وإن ورد على صيغة الأمر أفاد إيجاب المأمور به ما لم يوجد دليل يصرفه عن الإيجاب، وإن ورد على صيغة النهي أفاد تحريم المنهي عنه ما لم يوجد دليل يصرفه عن التحريم.

اللفظ الخاص: هو لفظ وضع للدلالة على فرد واحد بالشخص مثل محمد، أو واحد بالنوع مثل رجل، أو على أفراد متعددة محصورة مثل ثلاثة وعشرة ومائة وقوم ورهط وجمع وفريق، وغير ذلك من الألفاظ التي تدل على عدد من الأفراد ولا تدل على استغراق جميع الأفراد.

وقد يرد اللفظ الخاص مطلقاً من أي قيد، وقد يرد مقيداً بقيد، وقد يكون على صيغة طلب الفعل، مثل: «اتق الله»، وقد يكون على صيغة النهي عن الفعل، مثل: «ولا تجسسوا» (الحجرات: ١٢)، فيندرج في الخاص المطلق، والمقيد والأمر والنهي.

وحكم الخاص على وجه الإجمال، أنه إذا ورد نص شرعي دلّ دلالة قطعية على معناه الخاص الذي وضع له حقيقة، وثبت الحكم لدلوله على سبيل القطع لا الظن.

فالحكم المستفاد من قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ﴾ (المائدة: ٨٩)، هو وجوب إطعام عشرة مساكين، ولا تحتل العشرة نقصاً ولا زيادة. والحكم المستفاد من حديث: «في كل أربعين شاة شاة» هو تقدير النصاب الذي تجب الزكاة فيه من الغنم بأربعين، وتقدير الواجب بشاة بلا احتمال زيادة أو نقص في هذا أو ذاك.

ولكن إذا قام دليل يقتضي تأويل هذا الخاص، أي إرادة معنى آخر منه يحتمل على ما اقتضاه الدليل. ومثال هذا ما قدمناه في تأويل علماء الحنفية الشاة في الحديث السابق بما يعم الشاة وقيمتها، وتأويلهم الصاع من تمر أو شعير في صدقة الفطر بما يعم الصاع وقيمته، وتأويلهم الصاع من تمر في حديث المصراة بما يشمله ويشمل أي عوض مماثل المتلف.

فإذا ورد الخاص مطلقاً حمل على إطلاقه، وإذا ورد مقيداً حمل على تقييده.

والضرب بين اللفظ المطلق واللفظ المقيد: أن المطلق هو ما دل على فرد غير مقيد

لفظاً بأى قيد، مثل: مصرى، ورجل، وطائر، والمقيد هو ما دل على فرد مقيد لفظاً بأى قيد، مثل: مصرى مسلم، ورجل رشيد، وطائر أبيض.

فالطلق يفهم على إطلاقه إلا إذا قام دليل على تقييده، فإن قام الدليل على تقييده، كان هذا الدليل صارفاً له على إطلاقه ومبيناً المراد منه.

ففى قوله تعالى: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنَ﴾ (النساء: ١١)، الوصية مطلقة قيدت بالحديث، الذى دل على أنه لا وصية بأكثر من الثلث، فصار المراد فى الآية الوصية التى فى حدود ثلث التركة.

وإذا ورد اللفظ مطلقاً فى نص شرعى، وورد هو نفسه مقيداً فى نص آخر، إن كان موضوع النصين واحداً بأن كان الحكم الوارد فيهما متحداً، والسبب الذى بُنى عليه الحكم متحداً، حمل المطلق على المقيد، أي: كان المراد من المطلق هو المقيد؛ لأنه مع اتحاد الحكم والسبب، لا يتصور الاختلاف بالإطلاق والتقييد، فيكون المطلق مقيداً بقيد المقيد.

مثال هذا: قوله تعالى فى سورة المائدة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ...﴾ (المائدة: ٣)، الدم هنا مطلق عن القيد. وقوله تعالى فى سورة الأنعام: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنَازِيرٍ﴾ (الأنعام: ١٤٥)، الدم هنا مقيد بالمسفوح، فالمراد بالدم فى آية المائدة الدم المسفوح المنصوص على تحريمه فى آية الأنعام؛ لأن الحكم فى الآيتين واحد وهو التحريم، والسبب الذى بُنى عليه الحكم فيهما واحد وهو كونه دماً، فلو كان الدم المحرم مطلق الدم؛ خلا القيد وهو ﴿مَسْفُوحًا﴾ من الفائدة.

أما إذا اختلف النصان فى الحكم، أو فى السبب، أو فيهما معاً، فلا يحمل المطلق على المقيد بل يعمل بالمطلق على إطلاقه فى موضعه، وبالمقيد على قيده فى موضعه، لأن اختلاف الحكم أو السبب أو أحدهما قد يكون هو علة الاختلاف إطلاقاً وتقييداً. وهذا مذهب الحنفية وأكثر المالكية، أما الشافعية فوافقوهم إذا اختلف النصان حكماً وسبباً أو حكماً فقط، وأما إذا اختلفا فى السبب واتحدا فى الحكم فيحمل المطلق على المقيد.

مثال النصين المختلفين حكماً مع اتحاد السبب قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ (المائدة: ٦)، وقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ (المائدة: ٦)، السبب فى الآيتين واحد وهو التطهر لإقامة الصلاة، والحكم فى الأولى وجوب الغسل وفى الثانية وجوب المسح، ومثله قوله: ﴿وَأَمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ (النساء: ٢٣)، وقوله: ﴿وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ (النساء: ٢٣).

ومثال النصين المتحدّين حكماً المختلفين سبباً، قوله تعالى في كفارة القتل خطأ: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطْئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمَنَةٌ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾ (النساء: ٩٢)، وقوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾ (المجادلة: ٣).

وقوله في شهود المداينة: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ﴾ (البقرة: ٢٨٢).

وقوله في شهود المراجعة: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ (الطلاق: ٢).

ففي الآيتين الحكم واحد وهو وجوب تحرير رقبة، والسبب في الوجوب مختلف؛ لأنه في الأولى القتل خطأ، وفي الثانية إرادة المظاهر أن يعود إلى زوجته.

وفي الآيتين الثانية الحكم واحد وهو وجوب الاستشهاد بشهيدين، والسبب في الوجوب مختلف لأنه في إحدهما المداينة، وفي الثانية المراجعة.

فلا يعتبر المقيد بياناً للمطلق ويحمل المطلق عليه إلا في صورة واحدة، وهي ما إذا اتحد موضوعهما حكماً وسبباً. وأما إذا اختلفا حكماً، أو اختلفا سبباً، أو اختلفا حكماً وسبباً، فلا يحمل المطلق على المقيد بل يفهم المطلق في موضعه على إطلاقه، ويفهم المقيد في موضعه على قيده، لأن اختلاف الحكم قد يكون سبباً في الاختلاف بالإطلاق والتقييد، أي أنه لما كان الحكم في آية الوضوء وجوب غسل الأيدي، قيدها بكونها إلى المرافق، ولما كان الحكم في آية التيمم وجوب مسح الأيدي، أطلقها ولم يقيد بها بكونها إلى المرافق، لأن التيمم رخصة شرعت للتخفيف عند عدم وجود الماء، فيناسبه التخفيف أيضاً في إطلاق اليد فيجزئ كل ما يصدق عليه لفظ يد. وكذلك الحال إذا اختلف السبب فقد يكون القتل خطأ اقتضى تقييد الرقبة بالإيمان تشديداً للعقوبة، وإرادة المظاهر العودة لم يقتض هذا التشديد فيجزئ تحرير أية رقبة.

صيغة الأمر:

إذا ورد اللفظ الخاص في النص الشرعي على صيغة الأمر أو صيغة الخبر الذي في معنى الأمر أفاد الإيجاب؛ أي طلب الفعل المأمور به أو المخبر عنه على وجه الإلزام والحث. فقله تعالى: ﴿فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨)، أفاد إيجاب قطع يد السارق والسارقة، وقوله: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ (البقرة: ٢٢٨)، أفاد إيجاب تربص المطلقة ثلاثة قروء. لأن الرأي الراجح هو أن صيغة الأمر وما في معناها موضوع لغة للإيجاب، واللفظ عند إطلاقه يدل على معناه الحقيقي الذي وضع له، ولا يصرف عن معناه الحقيقي

إلا بقرينة، فإن وجدت قرينة تصرف صيغة الأمر عن الإيجاب إلى معنى آخر فهم منها ما دلت عليه القرينة كالإباحة في قوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ (البقرة: ١٨٧)، والندب في قوله: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ...﴾ إلى قوله: ﴿...مُسَمًّى فَاصْتَبُوا﴾ (البقرة: ٢٨٢)، والتهديد في قوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ (فصلت: ٤٠)، والتعجيز في قوله: ﴿فَاتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ (البقرة: ٢٣)، وغير ذلك مما تدل عليه صيغة الأمر بالقرائن. وإذا لم توجد قرينة اقتضى الأمر الإيجاب. وبعض الأصوليين ذهبوا إلى أن صيغة الأمر مشترك بين عدة معانٍ ولا بد من قرينة لتعيين أحد معانيه شأن كل مشترك، فهو موضوع لمعانٍ متعددة.

وصيغة الأمر لا تدل لغةً على أكثر من طلب إيجاد الفعل المأمور به، ولا تدل على طلب تكرير الفعل المأمور به، ولا على وجوب فعله فوراً، فالتكرير أو المبادرة بالفعل لا تدل الصيغة عند إطلاقها على واحد منهما؛ لأن مقصود الأمر هو حصول المأمور به، وهذا المقصود يتحقق بوقوعه مرة في أي وقت، فإن وجدت قرينة تدل على التكرير كان هذا التكرير مستفاداً من القرينة لا من الصيغة. وكذلك إن وجدت قرينة تدل على المبادرة، ففي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (البقرة: ١٨٥)، استفيد تكرير طلب الصيام من تعليق الأمر به بشرط متكرر وهو شهود الشهر، كأنه قال: فكلما شهد أحدكم الشهر وجب عليه الصيام، وكذا في قوله: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ (الإسراء: ٧٨).

وفي الواجبات المحددة بأوقات استفيدت المبادرة من تحديد وقت للواجب يفوت بانتهاؤه. وفي الأوامر بالخيرات استفيدت المبادرة من قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (آل عمران: ١٣٣)، وقوله: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ (البقرة: ١٤٨).

صيغة النهي:

إذا ورد اللفظ الخاص في النص الشرعي على صيغة النهي أو صيغة الخبر التي في معنى النهي أفاد التحريم، أي طلب الكف عن المنهى عنه على وجه الإلزام والحتم. فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمَنَّ﴾ (البقرة: ٢٢١)، أفاد تحريم زواج المسلم بالمشركات، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمُ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً﴾ (البقرة: ٢٢٩)، أفاد تحريم أخذ عوض من المطلقات، لأن صيغة النهي على الرأي الراجح، موضوعة لغةً للدلالة على التحريم فيفهم منها عند الإطلاق. وإذا وجدت

قرينة تصرفها عن المعنى الحقيقي إلى معنى مجازي، فهم منها ما دلت عليه القرينة، كالدعاء في قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ (آل عمران: ٨)، والكراهة في قوله: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدِّلَ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ﴾ (المائدة: ١٠١).

وبعض الأصوليين ذهبوا إلى أن صيغة النهي من باب المشترك هي كالأمر والخلاف فيهما واحد.

والنهي يقتضى طلب الكف دائماً وفوراً؛ لأنه لا يتحقق المطلوب وهو الكف إلا إذا كان دائماً، بمعنى أنه كلما دعت المكلف نفسه إلى فعل المنهى عنه كفّها، فالتكرير ضروري لتحقيق الامتثال في النهي، وكذلك المبادرة؛ لأن النهي عن الفعل إنما هو تحريمه لتلافي ما فيه من حضرار، وهذا واجب في الحال؛ لأن من نُهي عن شيء إذا فعله ولو مرة في أي وقت لا يتحقق أنه امتثل، فتكرير الكف وكونه على الفور من مقتضيات النهي، فصيغة النهي المطلق تقتضى الفور والتكرير، وصيغة الأمر المطلق لا تقتضي فوراً ولا تكريراً.



القسم الرابع

في القواعد الأصولية التشريعية

هذه القواعد التشريعية استمدتها علماء أصول الفقه الإسلامي من استقراء الأحكام الشرعية، ومن استقراء عللها وحكمها التشريعية، ومن النصوص التي قررت مبادئ تشريعية عامة وأصولاً تشريعية كلية، وكما تجب مراعاتها في استنباط الأحكام من النصوص تجب مراعاتها في استنباط الأحكام فيما لا نص فيه، ليكون التشريع محققاً ما قُصد به موصلاً إلى تحقيق مصالح الناس والعدل بينهم:

القاعدة الأولى: في المقصد العام من التشريع

«والمقصد العام للشارع من تشريعه الأحكام هو تحقيق مصالح الناس بكفالة ضرورياتهم، وتوفير حاجياتهم وتحسينياتهم.

فكل حكم شرعي ما قصد به إلا واحد من هذه الثلاثة التي تتكون منها مصالح الناس.

ولا يراعى تحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بحاجي، ولا يراعى حاجي ولا تحسيني إذا كان في مراعاة أحدهما إخلال بضروري».

هذه القاعدة الأولى بينت المقصد العام للشارع من تشريع الأحكام الشرعية؛ سواء أكانت تكليفية أم وضعية، وبينت مراتب الأحكام باعتبار مقاصدها، ومعرفة المقصد العام للشارع من التشريع من أهم ما يستعان به على فهم نصوصه حق فهمها، وتطبيقها على الوقائع واستنباط الحكم فيما لا نص فيه.

لأن دلالة الألفاظ والعبارات على المعاني، وقد تحمل عدة وجوه، والذي يرجح واحداً من هذه الوجوه هو الوقوف على مقصد الشارع، ولأن بعض النصوص قد تتعارض ظواهرها، والذي يرفع هذا التعارض ويوفق بينها أو يرجح أحدها هو الوقوف على مقصد الشارع. ولأن كثيراً من الوقائع التي تحدث ربما لا تتناولها عبارات النصوص، ونس الحاجة إلى معرفة أحكامها بأي دليل من الأدلة الشرعية، والهادي في هذا الاستدلال هو معرفة مقصد الشارع.

ولهذا يعني رجال السلطة التشريعية في الحكومات الحاضرة بوضع المذكرات التفسيرية، التي تبين المقصد من تشريع القانون بوجه عام، وتبين المقصد الخاص من كل مادة من مواده. وهذه المذكرات التفسيرية وجميع البحوث والمناقشات التي تبودلت أثناء تحضير القانون وتشريعه هي عون رجال القضاء على فهم القانون وتطبيقه بنصوصه وروحه ومعقوله.

وكذلك نصوص الأحكام التشريعية لا تفهم على وجهها الصحيح إلا إذا عرف المقصد العام للشارع من تشريع الأحكام، وعرفت الوقائع الجزئية التي من أجلها نزلت الأحكام القرآنية، أو وردت السنة القولية أو العملية.

فالمقصد العام للشارع من التشريع هو المبين في هذه القاعدة الأصولية الأولى، وأما الوقائع الجزئية التي شرعت لها الأحكام فهي مبينة في كتب التفسير وأسباب النزول وصحاح السنة.

ومنطوق هذه القاعدة: أن المقصد العام للشارع من تشريع الأحكام هو تحقيق مصالح الناس في هذه الحياة، بجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم، لأن مصالح الناس في هذه الحياة تتكوّن من أمور ضرورية لهم، وأمور حاجية وأمور تحسينية، فإذا توافرت لهم ضرورياتهم وحاجياتهم وتحسينياتهم فقد تحققت مصالحهم. والشارع الإسلامي شرع أحكاماً في مختلف أبواب أعمال الإنسان لتحقيق أمهات الضروريات والحاجيات والتحسينيات للأفراد والجماعات، وما أهمل ضرورياً ولا حاجياً ولا تحسينياً من غير أن يشرع حكماً لتحقيقه وحفظه، وما شرع حكماً إلا لإيجاد وحفظ واحد من هذه الثلاثة، فهو ما شرع حكماً إلا لتحقيق مصالح الناس، وما أهمل مصلحة اقتضتها حال الناس لم يشرع لها حكماً.

أما البرهان على أن مصالح الناس لا تعدو هذه الأنواع الثلاثة: فهو الحس والمشاهدة؛ لأن كل فرد أو مجتمع تتكوّن مصلحته من أمور ضرورية وأمور حاجية وأمور كمالية، مثلاً: الضروري لسكنى الإنسان مأوى يقيه حر الشمس وزمهرير البرد ولو مغارة في جبل، والحاجي أن يكون المسكن بما تسهل فيه السكنى بأن تكون له نوافذ تفتح وتغلق حسب الحاجة، والتحسيني أن يجمّل ويؤثث وتوفر فيه وسائل الراحة، فإذا توافر له ذلك فقد تحققت مصلحته في سكناه، وهكذا طعام الإنسان ولباسه وكل شأن من شئون حياته، تتحقق مصلحته فيه بتوافر هذه الأنواع الثلاثة له. ومثل الفرد المجتمع، فإذا توافر لأفراده ما يكفل إيجاد وحفظ ضرورياتهم وحاجياتهم وتحسينياتهم، فقد تحقق لهم ما يكفل مصالحهم.

أما البرهان على أن كل حكم فى الإسلام إنما شرع لإيجاد واحد من هذه الأمور الثلاثة وحفظه فهو: استقرار الأحكام الشرعية الكلية والجزئية فى مختلف الوقائع والأبواب، واستقرار العلل والحكم التشريعية التى قرنها الشارع بكثير من الأحكام.

وقبل أن نعرض أمثلة من هذا الاستقرار نبين المراد شرعاً بالضروري والحاجي والتحسيني. فأما الضرورى: فهو ما تقوم عليه حياة الناس ولا بد منه لاستقامة مصالحهم، وإذا فقد اختل نظام حياتهم، ولم تستقم مصالحهم، وعمت فيهم الفوضى، والمفاسد. والأمور الضرورية للناس بهذا المعنى ترجع إلى حفظ خمسة أشياء:

الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال، فحظ كل واحد منها ضروري للناس.

وأما الأمر الحاجي: فهو ما تحتاج إليه الناس لليسر والسعة، واحتمال مشاق التكليف، وأعباء الحياة، وإذا فقد لا يختل نظام حياتهم ولا تعم فيهم الفوضى، كما إذا فقد الضرورى، ولكن ينالهم الحرج والضيق.

والأمور الحاجية للناس بهذا المعنى ترجع إلى رفع الحرج عنهم، والتخفيف عليهم ليحتملوا مشاق التكليف، وتيسر لهم طرق التعامل والتبادل وسبل العيش.

وأما التحسيني: فهو ما تقتضيه المروءة والآداب وسير الأمور على أقوم منهاج، وإذا فقد لا تختل الناس كما إذا فقد الأمر الضرورى، ولا ينالهم حرج، كما إذا فقد الأمر الحاجي، ولكن تكون حياتهم مستنكرة فى تقدير العقول الراجحة والفطر السليمة.

والأمور التحسينية للناس بهذا المعنى ترجع إلى مكارم الأخلاق ومحاسن العادات وكل ما يقصد به سير الناس فى حياتهم على أحسن منهاج.

● ما الذى شرعه الإسلام للأمور الضرورية للناس؟

الأمور الضرورية للناس كما قدمنا ترجع إلى خمسة أشياء: الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال. وقد شرع الإسلام لكل واحد من هذه الخمسة أحكاماً تكفل إيجاداً وتكويناً، وأحكاماً تكفل حفظه وصيانته، وبهذين النوعين من الأحكام حقق للناس ضرورياتهم.

فالدين هو مجموع العقائد والعبادات والأحكام والقوانين التى شرعها الله سبحانه لتنظيم علاقة الناس بربهم، وعلاقاتهم بعضهم ببعض. وقد شرع الإسلام لإيجاد وإقامته: إيجاب الإيمان وأحكام القواعد الخمس التى بنى عليها الإسلام، وهى: «شهادة

أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، وسائر العقائد، وأصول العبادات، التي قصد الشارع بتشريعها: إقامة الدين وتثبيتته في القلوب باتباع الأحكام التي لا يصلح الناس إلا بها، وأوجب الدعوة إليه، وتأمين الدعوة إليه من الاعتداء عليها وعلى القائمين بها، ومن وضع عقبات في سبيلها.

وشرع لحفظه وكفالة بقائه وحمايته من العدوان عليه: أحكام الجهاد، لمحاربة من يقف عقبة في سبيل الدعوة إليه، ومن يفتن متديناً ليرجع عن دينه، وعقوبة من يرتد عن دينه، وعقوبة من يتلذذ ويحدث في الدين ما ليس منه، أو يحرف أحكامه عن مواضعها، والحجر على المفتي الماجن الذي يحلّ المحرم.

النفس:

شرع الإسلام لإيجادها الزواج للتوالد والتناسل، وبقاء النوع على أكمل وجوه البقاء. وشرع لحفظها وكفالة حياتها، إيجاب تناول ما يقيمها من ضروري الطعام والشراب واللباس والسكن، وإيجاب القصاص والدية والكفارة على من يعتدى عليها، وتحريم الإلقاء بها إلى التهلكة، وإيجاب دفع الضرر عنها.

وشرع لحفظ العقل تحريم الخمر وكل مسكر، وعقاب من يشربها أو يتناول أي مخدر. وشرع لحفظ العرض حد الزاني والزانية وحد القاذف.

● والمال: شرع الإسلام لتحصيله وكسبه: إيجاب السعي وإباحة المعاملات والمبادلات والتجارة والمضاربة.

وشرع لحفظه وحمايته: تحريم السرقة، وحد السارق والسارقة، وتحريم الغش والخيانة وأكل أموال الناس بالباطل، وإتلاف مال الغير، وتضمن من يتلف مال غيره، والحجر على السفیه وذی الغفلة، ودفع الضرر وتحريم الربا.

وكفل حفظ الضروريات كلها بأن أباح المحظورات للضرورات.

فمن هذا يتبين أن الإسلام شرع أحكاماً في مختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات تقصد إلى كفالة ما هو ضروري للناس بإيجاده ويحفظه وحمايته.

وقد دلّ على هذا القصد بما قرنه ببعض هذه الأحكام من العلل والحكم التشريعية، كقوله

تعالى في إيجاب الجهاد: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ (البقرة: ١٩٣)، وقوله في إيجاب القصاص: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ (البقرة: ١٧٩)، وقوله سبحانه: ﴿لَتَأْكُلُوا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ﴾ (البقرة: ١٨٨)، وقول الرسول ﷺ في تعليل النهي عن بيع التمر قبل أن يبدو صلاحه: «أرأيت إذا منع الله الثمر، يمّ يأخذ أحدكم مال أخيه؟»، إلى غير ذلك من العلل التي تدل على قصد الشارع حماية الدين والأنفس والأموال وكل ما هو ضروري للناس.

• ما الذي شرعه الإسلام للأمور الحاجية للناس؟

الأمور الحاجية للناس، كما قدمنا ترجع إلى ما يرفع الحرج عنهم، ويخفف عليهم أعباء التكليف، ويسر لهم طرق المعاملات والمبادلات؛ وقد شرع الإسلام في مختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات جملة أحكام المقصود بها رفع الحرج، واليسر بالناس.

ففي العبادات شرع الرخص ترفيهاً وتخفيفاً عن المكلفين إذا كان في العزيمة مشقة عليهم، فأباح الفطر في رمضان لمن كان مريضاً أو على سفر، وقصر الصلاة الرباعية للمسافر، والصلاة قاعداً لمن عجز عن القيام، وأباح التيمم لمن لم يجد الماء، والصلاة في السفينة ولو كان الاتجاه لغير القبلة، وغير ذلك من الرخص التي شرعت لرفع الحرج عن الناس في عباداتهم.

وفي المعاملات، شرع كثيراً من أنواع العقود والتصرفات التي تقتضيها حاجات الناس، كأنواع البيوع والإيجارات والشركات والمضاريبات ورخص في عقود لا تنطبق على القياس، وعلى القواعد العامة في العقود، كالسلم وبيع الوفاء والاستصناع، والمزارعة، والمساواة، وغير ذلك مما جرى عليه عرف الناس ودعت إليه حاجاتهم. وشرع الطلاق للخلاص من الزوجية عند الحاجة، وأحل الصيد وميتة البحر والطيبات من الرزق، وجعل الحاجات مثل الضروريات في إباحة المحظورات.

وفي العقوبات جعل الدية على العاقلة تخفيفاً عن القاتل خطأ، ودرأ الحدود بالشبهات، وجعل لولى المقتول حق العفو عن القصاص من القاتل.

وقد دل على ما قصده بهذه الأحكام من التخفيف ورفع الحرج بما قرنه ببعضها من العلل والحكم التشريعية، كقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ (المائدة: ٦)، وقوله سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج: ٧٨)، وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥)، وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ (النساء: ٢٨)، وقول الرسول ﷺ: «بعثت بالحنيفية السمحة».

• ما الذى شرعه الإسلام للأمور التحسينية للناس؟

الأمور التحسينية للناس - كما قدمنا - ترجع إلى كل ما يجمّل حالهم ويجعلها على وفاق ما تقتضيه المروءة ومكارم الأخلاق. وقد شرع الإسلام فى مختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات أحكاماً تقصد إلى هذا التحسين والتجميل وتعود الناس أحسن العادات، وترشدهم إلى أحسن المناهج وأقومها.

ففى العبادات شرع الطهارة للبدن، والثوب، والمكان، وستر العورة، والاحتراز عن النجاسات، والاستتزاز من البول. وندب إلى أخذ الزينة عند كل مسجد، وإلى التطوع بالصدقة والصلاة والصيام، وفى كل عبادة شرع مع أركانها وشروطها آداباً لها، ترجع إلى تعويد الناس أحسن العادات.

وفى المعاملات حرّم الغش والتدليس والتغريير والإسراف والتقتير، وحرّم التعامل فى كل نجس وضار، ونهى عن بيع الإنسان على بيع أخيه، وعن تلقى الركبان، وعن التسعير، وغير ذلك مما يجعل معاملات الناس على أحسن منهاج.

وفى العقوبات: يحرّم فى الجهاد قتل الرهبان والصبيان والنساء، ونهى عن المثلة والغدر، وقتل الأعزل، وإحراق ميت أو حي.

وفى أبواب الأخلاق وأمّهات الفضائل، قرر الإسلام ما يهذب الفرد والمجتمع ويسير بالناس فى أقوم السبل. وقد دلّ سبحانه على قصده هذا التحسين والتجميل بالعلل والحكم التى قرن بها بعض أحكامه، كقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ (المائدة: ٦)، وقول الرسول ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»، وقوله - عليه الصلاة والسلام - : «إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً».

فاستقراء الأحكام الشرعية والعلل والحكم التشريعية فى مختلف الأبواب والوقائع ينتج أن الشارع الإسلامى ما قصد من تشريعه الأحكام إلا حفظ ضروريات الناس وحاجياتهم وتحسينياتهم، وهذه هى مصالحهم.

وقد أفاض الإمام أبو إسحاق الشاطبى فى أول الجزء الثانى من كتاب «الموافقات» فى إثبات هذا بما لا مزيد عليه، وبعد أن أتى بأمثلة عديدة من أحكام الشريعة وحكم تشريعها تدل على أن كل حكم شرعى، إنما قصد بتشريعها حفظ واحد من هذه الثلاثة التى تتكون منها مصالح الناس، قال ما نصه: «إن الظواهر، والعمومات، والمطلقات،

والمقيّدات، والجزئيات الخاصة فى أعيان مختلفة ووقائع مختلفة فى كل باب من أبواب الفقه وكل نوع من أنواعه، يؤخذ منها أن التشريع دائر حول حفظ هذه الثلاث التي هي أسس مصالح الناس.

وقد اقتضت حكمة الشارع الإسلامى وما أراده من حفظ هذه الأنواع الثلاثة على أتم وجه أن شرع مع الأحكام التي تحفظ كل نوع منها أحكاماً تعتبر مكملة لها فى تحقيق هذه المقاصد.

ففى الضروريات لما شرع إيجاب الصلاة لحفظ الدين، شرع أداءها جماعة وإعلانها بالأذان، لتكون إقامة الدين وحفظه أتم بإظهار شعائره والاجتماع عليها.

ولما أوجب القصاص لحفظ النفوس، شرع التماثل فيه ليؤدى إلى الغرض منه من غير أن يثير العداوة والبغضاء، لأن قتل القاتل بصورة أفضع مما فعل قد يؤدى إلى سفك الدماء وإلى نقيض المقصود من القصاص.

ولما حرّم الزنا لحفظ العرض حرّم الخلوة بالأجنبية سداً للذريعة.

ولما حرّم الخمر حفظاً للعقل حرّم القليل منه ولو لم يسكر.

وجعل كل ما لا يتم الواجب إلا به واجباً، وكل ما يؤدى إلى المحذور محظوراً، وحذر من كثير من المباحات وقيد كثيراً من المطلقات، وخصص كثيراً من العمومات بسداً للذرائع. ولما شرع الزواج للتوالد والتناسل، اشترط الكفاءة بين الزوجين تكميلاً للوافق وحسن المعاشرة، فالأحكام التي شرعها لحفظ الضروريات كملها بتشريع أحكام تحقق هذا المقصد على أكمل وجوهه.

وفى الحاجيات لما شرع أنواع المعاملات من بيع وإيجارات وشركات ومضاربات، كملها بالنهى عن الغرر والجهالة وبيع المعلوم، وبيان ما يصح اقتران العقد به من شروط وما لا يصح، وغير ذلك مما يقصد به أن تكون المعاملات فيها سداً لحاجة الناس من غير أن تثير الخصومات والأحقاد.

وفى التحسينيات لما شرط الطهارة ندب فيها عدة أشياء تكمّلها، ولما ندب إلى التطوع جعل الشروع فيه موجباً له، حتى لا يعتاد المكلف إبطال عمله الذي شرع فيه قبل أن يتمه، ولما ندب إلى الإنفاق ندب أن يكون الإنفاق من طيب الكسب.

فمن حقق النظر فى أحكام الشريعة الإسلامية، يتبين أن المقصود من كل حكم شرع فيها: حفظ ضروري للناس، أو حاجي لهم، أو تحسيني، أو مكمل لما يحفظ واحداً منها.

ترتيب الأحكام الشرعية بحسب المقصود منها:

بما قدمنا في بيان المراد من الضروري والحاجي والتحسيني يتبين أن الضروريات أهم هذه المقاصد؛ لأنها يترتب على فقدانها اختلال نظام الحياة، وشيوع الفوضى بين الناس وضياح مصالحهم. وتليها الحاجيات؛ لأنه يترتب على فقدانها وقوع الناس في الحرج والعسر، واحتمال المشقات التي قد تنوء بهم؛ وتليها التحسينيات، لأنه لا يترتب على فقدانها اختلال نظام الحياة ولا وقوع الناس في الحرج، ولكن يترتب على فقدانها خروج الناس على مقتضى الكمال الإنساني والمروءة وما تستحسنه العقول السليمة.

وعلى هذا: فالأحكام الشرعية التي شرعت لحفظ الضروريات أهم الأحكام وأحقها بالمراعاة، وتليها الأحكام التي شرعت لتوفير الحاجيات، ثم الأحكام التي شرعت للتحسين والتجميل. وتعتبر الأحكام التي شرعت للتحسينيات كالمكملة التي شرعت للحاجيات. وتعتبر الأحكام التي شرعت للحاجيات كالمكملة التي شرعت لحفظ الضروريات.

فلا يراعى حكم تحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بحكم ضروري أو حاجي، لأن المكمل لا يراعى إذا كان في مراعاته إخلال بما هو مكمل له. ولذا أبيع كشف العورة إذا اقتضى هذا علاج أو عملية جراحية، لأن ستر العورة تحسيني، والعلاج ضروري. وأبيع تناول النجس إذا كان دواء أو اضطر إليه، لأن الاحتراز عن النجاسات تحسيني، والمداواة ودفع الضروريات ضروري. وكذلك أبيع بيع المعدوم في السلم والاستصناع، واغتفرت الجهالة في المزارعة والمساقاة وبيع الغائب؛ لأن حاجة الناس قضت بأن لا تراعى هذه التحسينيات.

ولا يراعى حكم حاجي إذا كان في مراعاته إخلال بحكم ضروري. ولهذا تجب الفرائض والواجبات على المكلفين الذين ليسوا في حال تبيح لهم الرخصة، وإن شق عليهم ما كلفوا به، إذ كل تكليف فيه إلزام بما فيه كلفة ومشقة، فلو رُوعي أن لا تنال المكلف أية مشقة لأهملت عدة من الأحكام الضرورية من عبادات وعقوبات وغيرها، لأن كل ما أمر به المكلف أو نهى عنه لحفظ الضروريات لا يخلو أمثاله من مشقة عليه، ولكن احتملت هذه المشقة في سبيل حفظ الضروريات للمكلفين.

وأما الأحكام الضرورية فتجب مراعاتها، ولا يجوز الإخلال بحكم منها إلا إذا كانت مراعاة ضروري تؤدي إلى الإخلال بضروري أهم منه. ولهذا أوجب الجهاد حفظاً للدين وإن

كان فيه تضحية النفس، لأن حفظ الدين أهم من حفظ النفس. وأبيح شرب الخمر إذا أكره على شربها بإتلاف نفسه أو عضو منه أو اضطر إليها في ظمأ شديد؛ لأن حفظ النفس أهم من حفظ العقل. وإذا أكره على إتلاف مال غيره، أبيح له أن يقي نفسه الهلاك بإتلاف مال فهذه الأحكام فيها إهمال حكم ضروري مراعاة لحكم ضروري أهم منه.

فقد ثبت بالبرهان أن مقاصد الشارع مما شرعه من الأحكام؛ لا تعدو حفظ واحد من هذه الثلاثة أو ما يكمله، وأن هذه المقاصد مرتبة في مراعاتها حسب أهميتها، وعلى ترتيبها رُتبت الأحكام التي شرعت لتحقيقها.

وعلى هذه القاعدة الأصولية التشريعية الأولى، وضعت المبادئ الشرعية الخاصة بدفع الضرر، والمبادئ الشرعية الخاصة برفع الحرج، وعن كل مبدأ من هذه المبادئ تفرعت عدة فروع واستنبطت جملة أحكام.

وهذا بيان المبادئ الخاصة بدفع الضرر، وأمثلة مما تفرع عن كل مبدأ منها:

١- الضرر يُزال شرعاً: من فروع: ثبوت حق الشفعة للشريك أو الجار، وثبوت الخيار للمشتري في رد المبيع بالعيب وسائر أنواع الخيارات، والجبر على القسمة إذا امتنع الشريك، ووجوب الوقاية والتداوي من الأمراض، وقتل الضار من الحيوان، وتشريع العقوبات على الجرائم من حدود وتعازير وكفارات.

٢- الضرر لا يُزال بالضرر: من فروع: لا يجوز للإنسان أن يدفع الغرق عن أرضه بإغراق أرض غيره، ولا أن يحفظ ماله بإتلاف مال غيره، ولا يجوز للمضطر أن يتناول طعام مضطر آخر.

٣- يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام: من فروع: يُقتل القاتل لتأمين الناس على نفوسهم، تُقطع يد السارق لتأمين الناس على أموالهم، يُهدم الجدار الآيل للسقوط في الطريق العام، يحجر على المفتي الماجن، والطبيب الجاهل، والمكارى المفلس، يباع مال المدين جبراً عنه إذا امتنع عن بيعه وأداء دينه، تسعر أثمان الحاجيات إذا غلا أربابها في أثمانها، يباع الطعام جبراً على مالكة إذا احتكر واحتاج الناس إليه وامتنع من بيعه، يمنع اتخاذ حانوت حداد بين تجار الأقمشة.

٤- يرتكب أخف الضررين اتقاء لأشدّهما: من فروع: يحبس الزوج إذا ماطل في القيام بنفقة زوجته، ويحبس القريب إذا امتنع عن الإنفاق على قريبه، تطلق الزوجة للضرر

وللإعسار، إذا اضطر المريض إلى تناول الميتة أو مال الغير تناوله، إذا عجز مريد الصلاة عن التطهر أو ستر العورة أو استقبال القبلة صلى كما قدر، لأن ترك هذه الشروط أخف من ترك الصلاة.

٥. دفع المضار مقدماً على جلب المنافع، ولذا جاء في الحديث: «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم»، ومن فروعها: يمنع أن يتصرف المالك في ملكه إذا كان تصرفه يضر بغيره، يكره للصائم أن يبالغ في المضمضة أو الاستنشاق.

٦. الضرورات تبيح المحظورات: من فروعها: من اضطر في مخمصة إلى ميتة أو دم أو أى محرم فلا إثم عليه في تناوله، من لم يستطع الدفاع عن نفسه إلا بالإضرار بغيره فلا إثم عليه في الدفاع به، من امتنع من أداء دينه يؤخذ الدين من ماله بغير إذنه.

٧. الضرورات تقدر بقدرها: من فروعها: ليس للمضطر أن يتناول من المحرم إلا قدر ما يسد الرمق، ولا يعفى من النجاسة إلا القدر الذى لا يمكن الاحتراز منه، وأحكام الرخص تبطل إذا زالت أسبابها، فالتيمم يبطل إذا تسر التطهر بالماء، والفطر يحرم في رمضان إذا أقام المسافر الصحيح، وكل ما جاز لعذر يبطل ذواله.

وهذا بيان المبادئ الخاصة برفع الحرج وأمثلة مما يتفرع عنها:

١. المشقة تجلب التيسير: من فروعها: جميع الرخص التى شرعها الله ترفيهاً وتخفيفاً عن المكلف لسبب من الأسباب التى تقتضى هذا التخفيف.

وهذه الأسباب بالاستقراء سبعة:

السفر: ومن أجله أبيع في رمضان، وقصر الصلاة الرباعية، وسقوط الجمعة، والجماعة، والتيمم.

المرض: ومن أجله أبيع الفطر في رمضان، والتيمم، والصلاة قاعداً، وتناول المحرم للعلاج.

الإكراه: ومن أجله أبيع للمكره التلفظ بكلمة الكفر، وترك الواجب، وإتلاف مال الغير، وأكل الميتة، وشرب الخمر.

النسيان: ومن أجله رُفع الإثم عمن ارتكب معصية ناسياً، ولم يبطل صوم من أكل في نهار رمضان أو شرب ناسياً، ولم تحرم ذبيحة من ترك التسمية عليها عند ذبحها ناسياً.

الجهل: ومن أجله ساغ رد المبيع بالعيب لمن اشتراه جاهلاً بعيبه، وساغ فسخ الزواج

بالعيب لمن تزوج جاهلاً به، واغتفر التناقض في دعوى النسب للجهل، وكذلك اغتفر التناقض للوارث والوصى وناظر الوقف للجهل.

عموم البلوى: ومن أجله عُفى عن رشاش النجاسات من طين الشوارع وغيره مما لا يمكن الاحتراز عنه، وعُفى عن الغبن اليسير في المعاوضات.

النقص: ومن فروعه: رفع التكليف عن فاقد الأهلية كالطفل والمجنون، ورفع بعض الواجبات عن الأرقاء وعن النساء، ولذا لا تجب عليهن الجمعة ولا الجمعة، ولا الجهاد.

٢. الحرج شرعاً مرفوع: من فروعه: قبول شهادة النساء وحدهن فيما لا يطلع عليه الرجال من عيوب النساء وشؤونهن، والاكتفاء بغلبة الظن دون التزام الجزم والقطع في استقبال القبلة وطهارة المكان والماء والقضاء والشهادة، ومن فروعه: ما قرره من أنه إذا ضاق الأمر اتسع.

٣. الحاجات تنزل منزلة الضرورات في إباحة المحظورات: من فروعه: الترخيص في السلم، وبيع الوفاء، والاستصناع، وضمان الدرك، وجواز الاستقراض بالربح للمحتاج، وغير ذلك مما فيه العقد أو التصرف على مجهول أو معدوم، ولكن قضت به حاجة الناس.

ومما يتفرع على هذا المبدأ حكم كثير من عقود المعاملات وضروب الشركات التي تحدث بين الناس وتقتضيها تجارتهم، فإنه إذا قام البرهان الصحيح، ودل الاستقراء التام على أن نوعاً من هذه العقود أو التصرفات صار حاجياً للناس بحيث ينالهم الحرج والضيق إذا حرم عليهم هذا النوع من التعامل، أبيح لهم قدر ما يرفع الحرج منه ولو كان محظوراً لما فيه من الربا أو شبهته، بناءً على أن الحاجيات تبيح المحظورات كالضرورات، وتقدر بقدرها كالضرورات.

قال صاحب «الأشباه والنظائر»: «ومن ذلك: الإفتاء بصحة بيع الوفاء حين كثر الدين على أهل بخارى، وهكذا بمصر، وقد سموه بيع الأمانة... وفي القنية والبغية: يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح».

القاعدة الثانية: فيما هو حق الله، وما هو حق المكلف

«أفعال المكلفين التي تعلقت بها الأحكام الشرعية، وإن كان المقصود بها مصلحة المجتمع عامة فحكمها حق خالص لله وليس للمكلف فيه خيار، وتنفيذه لولى الأمر. وإن كان المقصود بها مصلحة المكلف خاصة، فحكمها حق خالص للمكلف وله فى تنفيذه الخيار. وإن كان المقصود بها مصلحة المجتمع؛ والمكلف معاً؛ ومصلحة المجتمع فيها أظهر، فحق الله فيها الغالب، وحكمها كحكم ما هو حق خالص لله، وإن كانت مصلحة المكلف فيها أظهر، فحق المكلف فيها الغالب، وحكمها كحكم ما هو خالص للمكلف».

القاعدة التشريعية الأولى تضمنت أن أحكام الإسلام بوجه عام إنما قصد بها تحقيق مصالح الناس، وهذه القاعدة التشريعية الثانية تضمنت أن المصلحة التي قصد بتشريع الحكم تحقيقها قد تكون مصلحة عامة للمجتمع، وقد تكون مصلحة خاصة للفرد، وقد تكون مصلحة لهما معاً.

المراد بما هو حق الله ما هو حق للمجتمع وشرع حكمه للمصلحة العامة لا لمصلحة فرد خاص، فلكونه من النظام العام، ولم يقصد به نفع فرد بخصوصه نُسب إلى رب الناس جميعهم، وسمى حق الله.

المراد بما هو حق المكلف ما هو حق للفرد، وشرع حكمه لمصلحته خاصة، وقد ثبت بالاستقراء أن أفعال المكلفين التي تعلقت بها الأحكام الشرعية، منها ما هو حق خالص لله، ومنها ما هو حق خالص للمكلف، ومنها ما اجتمع فيه الحقان، وحق الله غالب؛ ومنها ما اجتمع فيه الحقان، وحق المكلف غالب.

فأما ما هو حق خالص لله فهو منحصر بالاستقراء فيما يأتى:

١- العبادات المحضة كالصلاة والصيام والزكاة والحج، وما بنيت عليه هذه العبادات من الإيمان والإسلام، فإن هذه العبادات وأسسها مقصود بها إقامة الدين وهو ضروري لنظام المجتمع، وحكمة تشريع كل عبادة منها على أنها لمصلحة عامة لا لمصلحة المكلف وحده.

٢- العبادات التي فيها معنى المؤونة كصدقة الفطر، فإنها عبادة من جهة أنها تقرب إلى الله بالصدقة للفقراء والمساكين، ولكنها ليست عبادة محضة بل فيها معنى الضريبة على النفس، لبقائها وحفظها، وهذا مرادهم بأن فيها معنى المؤونة، ولهذا لا تجب على

الإنسان عن نفسه فقط، بل تجب عليه عن نفسه وعن يعولهم ممن هم في ولايته كابنه الصغير وخادمه. ولو كانت عبادة محضة ما وجبت على الإنسان إلا عن نفسه، وكان ينبغي أن تعد الزكاة من هذا النوع لا من النوع الأول وهو العبادات المحضة، لأن الزكاة عبادة فيها معنى الضريبة على المال لبقائه وحفظه، ولهذا تجب على رأى جمهور المجتهدين فى مال فاقد الأهلية كالصبي، والمجنون، ولو كانت عبادة محضة ما وجبت إلا على البالغ العاقل.

٣. الضرائب التي فرضت على الأرض الزراعية، سواء أكانت عشرية أم خراجية، سواء أكان المفروض على الأرض العشرية العشر أم نصف العشر، والمفروض على الأرض الخراجية خراج وظيفة أم خراج مقاسمة، فإن المقصود من هذه الضرائب صرفها فى المصالح العامة التى يقتضيها بقاء الأرض فى يد أربابها واستثمارها كإصلاح طرق الري والصرف، وإقامة الجسور، وتمهيد الطرق وحمايتها من العدوان عليها، ومعونة الفقراء، والمساكين، وغير ذلك مما تستوجبه المصلحة العامة والتأمين الاجتماعى.

وقد أطلق الأصوليون على ضريبة الأرض العشرية أنها مؤونة فيها معنى العبادة، وعلى ضريبة الأرض الخراجية أنها مؤونة فيها معنى العقوبة. أما العلة فى أن كلا منهما مؤونة فظاهرة، لأن مؤونة الشيء ما به بقاءه، وهذه الضريبة بها بقاء الأرض فى أيدي أهلها مستثمرة غير معتدى عليها. وأما العلة فى أن ضريبة الأرض العشرية فيها معنى العبادة فظاهرة أيضاً، لأن زكاة الخارج من الأرض تصرف فى مصارف الزكاة. وأما العلة فى أن ضريبة الأرض الخراجية فيها معنى العقوبة فغير ظاهرة؛ لأن الخراج ضريبة وضعها عمر بن الخطاب على الأرض الزراعية التى استبقيت فى أيدي غير المسلمين ليصرفها فى المصالح العامة نظير الضريبة التى فرضها الله على الأرض التى فى أيدي المسلمين لصرفها فى المصالح العامة. والآراء التى تبودلت بين عمر وبين كبار الصحابة فى وضع هذه الضريبة لا يؤخذ منها أن فيها معنى العقوبة.

٤- الضرائب التى فرضت فيما يغتم بالجهاد؛ وفيما يوجد فى باطن الأرض من الكنوز والمعادن، فإن الشارع جعل أربعة أخماس الغنيمة للغنائم وخمسها لمصالح عامة بينها الله فى القرآن بقوله: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ (الأنفال: ٤١). وجعل أربعة أخماس ما يوجد من المعادن والكنوز للواجد، وخمسه لمصالح عامة بينها.

٥. أنواع من العقوبات الكاملة وهي: حد الزنا، وحد السرقة، وحد البغاة الذين يحاربون الله ورسوله، ويسعون في الأرض فساداً، فهي لمصلحة المجتمع كله.

٦. نوع من العقوبات القاصرة، وهو حرمان القاتل من الإرث فهو عقوبة قاصرة، لأنه عقوبة سلبية لم يلحق القاتل بها تعذيب بدني، أو غرم مالي، وهو حق الله لأنه ليس فيه نفع للمقتول.

٧. عقوبات فيها معنى العبادة، كال كفارة لمن حنث في يمينه، والكفارة لمن أفطر في رمضان عمداً، والكفارة لمن قتل خطأ أو ظاهر زوجته، فهي عقوبة لأنها وجبت جزاء على معصية، ولهذا سميت كفارة، أي ستارة للإثم، وفيها معنى العبادة؛ لأنها تؤدي بما هو عبادة من صوم، أو صدقة، أو تحرير رقبة.

فهذه الأنواع كلها حق خالص لله، وتشريعها لتحقيق مصالح الناس العامة، وليس للمكلف الخيرة فيها وليس له إسقاطها؛ لأن المكلف لا يملك أن يسقط إلا حق نفسه، ولا يملك أن يسقط صلاة أو صوماً أو حجاً أو زكاةً أو صدقة واجبة، أو ضريبة مفروضة، أو عقوبة من هذه العقوبات لأنها ليست حقه.

وأما ما هو حق خالص للمكلف فمثاله: تضمين مَنْ أتلف المال بمثله أو قيمته، هو حق خالص لصاحب المال إن شاء ضمن وإن شاء ترك، وحبس العين المرهونة حق خالص للمرتهن، واقتضاء الدين حق خالص للدائن. فالشارع أثبت هذه الحقوق لأربابها، وهم لهم الخيرة إن شاءوا استوفوا حقوقهم، وإن شاءوا أسقطوها، ونزلوا عنها؛ لأن لكل مكلف الحق في أن يتصرف في حق نفسه، وهذه ليست من المصالح العامة.

وأما ما اجتمع فيه الحقان وحق الله فيه غالب: فهو حد القذف، لأنه من جهة أنه صيانة لأعراض الناس، ومنع من التعادي والتقاتل يحقق مصلحة عامة، فيكون من حق الله؛ ومن جهة أنه دفع للعار عن المحصنة التي قُذفت وإعلان لشرفها وحصانتها يحقق مصلحة خاصة بها فيكون من حق الفرد. ولكن الجهة الأولى أظهر في العقوبة، فلهذا كان حق الله غالباً فيها، فليس للمقذوفة أن تُسقط الحد عن قاذفها؛ لأنها لا تملك إسقاط حد غلب حق الله فيه؛ وليس لها أن تقيم الحد بنفسها؛ لأن الحدود التي هي حق خالص لله أو يغلب فيها حق الله لا تقيمها إلا الحكومة، وليس للمجني عليه أن يقيمها بنفسه.

وأما ما اجتمع فيه الحقان، وحق المكلف فيه غالب: فهو القصاص من القاتل العامد، فإن القصاص من جهة أن فيه حياة الناس بتأمينهم على أنفسهم يحقق مصلحة عامة، ومن جهة أن فيه شفاء صدور أولياء المقتول، وإطفاء نار غضبهم وحقدهم على القاتل يحقق مصلحة خاصة. ولكن الجهة الثانية غلبت، ولهذا كان حق المكلف غالباً معه، ولو جاز لولى المقتول أن يعفو فلا يقتص منه، ولا يقتص من القاتل إلا بناء على طلب ولى المقتول.

ومن هذا يؤخذ أن العقوبات المقدرة في القرآن وهي الحدود الشرعية الخمسة؛ منها ما هو حق خالص لله، وهي حد الزنا، وحد السرقة، وحد السعى في الأرض فساداً بالخروج على الجماعة، ومنها ما اجتمع فيه الحقان وحق الله غالب فيه، وهو حد قذف المحصنات. وفي هذين لا يملك المجنى عليه العفو عن الجاني، ولا يملك أن يتولى عقابه بنفسه، لأن حق الله خالصاً أو غالباً لا يملك المكلف إسقاطه، والمنوط باستيفائه الإمام العام «الحكومة».

ومنها ما اجتمع فيه الحقان وحق المكلف غالب فيه: وهو القصاص، فللمجنى عليه أن يعفو عن القاتل؛ وإذا حكم على القاتل بالقصاص كان له أن يتولى تنفيذ الحكم، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرِّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عَفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ (البقرة: ١٧٨).

ومما تقدم يتبين أمران:

أولهما: أن كل حد من الحدود الشرعية فيه حق لله، أى للمجتمع؛ ولكن هذا الحق قد يكون خالصاً، وقد يكون معه حق للفرد، إما راجحاً وإما مرجوحاً.

ثانيهما: أن الشريعة الإسلامية تفرق والنظرية الجنائية في قوانيننا الوضعية في عقوبة القصاص من القاتل العامد، وفي عقوبة الزوجة التي ثبت زناها.

ففى عقوبة القصاص من القاتل العامد:

الشرعية الإسلامية جعلت هذه العقوبة فيها حق للمجنى عليه وهو ولى المقتول، وفيها حق الله أى للمجتمع، وجعلت حق المجنى عليه أرجح، ورتبت على أن فيها حقاً راجحاً للمجنى عليه أنها جعلت الحق له فى رفع الدعوى بطلب الحكم بالقصاص، وجعلت له الحق إذا حكم بالقصاص أن يعفو، وأن يتولى التنفيذ. ورتبت على أن فيها

حقاً لله أن للحكومة في حال عفو المجنى عليه أن تعاقب الجاني بما تراه رادعاً له ولغيره، لأن نزول أحد صاحبي الحق عن حقه لا يسقط حق الآخر.

وأما القوانين الوضعية فقد جعلت هذه العقوبة حقاً خالصاً للمجتمع، وجعلت رفع الدعوى على القاتل من اختصاص النيابة العمومية؛ ولا يملك المجنى عليه عفواً ولا مباشرة تنفيذ، وحق العفو ومباشرة التنفيذ هو لولي الأمر العام.

وفي عقوبة الزوجة التي ثبت زناها:

الشريعة الإسلامية جعلت هذه العقوبة حقاً خالصاً لله أي للمجتمع، وجعلت رفع الدعوى على الزانية من اختصاص النيابة العمومية، وتنفيذ الحكم من اختصاص السلطة التنفيذية، ولا يملك زوجها ولا أي فرد غيره وقف إجراءات الدعوى عليها، ولا وقف تنفيذ الحكم عليها بعد صدوره.

وأما في القوانين الوضعية، فلا ترفع الدعوى إلا بشكوى من زوجها، وله أن يوقف إجراءات الدعوى عليها، وإذا حكم عليها، فله أن يوقف تنفيذ الحكم برضاه بمعاشرتها.



القاعدة الثالثة: فيما يسوغ الاجتهاد فيه

« لا مساغ للاجتهاد فيما فيه نص صريح قطعي. »

الاجتهاد في اصطلاح الأصوليين: هو بذل الجهد للوصول إلى الحكم الشرعي من دليل تفصيلي من الأدلة الشرعية.

فإن كانت الواقعة التي يراد معرفة حكمها قد دلّ على الحكم الشرعي فيها دليل صريح قطعي الورود والدلالة فلا مجال للاجتهاد فيها، والواجب أن ينفذ فيها ما دل عليه النص، لأنه ما دام قطعي الورود فليس ثبوته وصدوره عن الله أو رسوله موضع بحث وبذل جهد. وما دام قطعي الدلالة فليست دلالاته على معناه واستفادة الحكم منه موضع بحث واجتهاد. وعلى هذا فآيات الأحكام المفسرة التي تدل على المراد منها دلالة واضحة، ولا تحتل تأويلاً يجب تطبيقها، ولا مجال للاجتهاد في الوقائع التي تطبق فيها، ففي قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (النور: ٢)، لا مجال للاجتهاد في عدد الجلدات. وكذلك في كل عقوبة أو كفارة مقدرة. وفي قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (البقرة: ٤٣)، بعد أن فسرت السنة العملية المراد من الصلاة أو الزكاة، ولا مجال للاجتهاد في تعرف المراد من أحدهما. فما دام النص صريحاً مفسراً بصيغته أو بما ألحقه الشارع به من تفسير وبيان، فلا مساغ للاجتهاد فيما ورد فيه. ومثل هذه الآيات القرآنية المفسرة السنن المتواترة المفسرة، كحديث الأموال الواجبة فيها الزكاة ومقدار النصاب من كل مال منها ومقدار الواجب فيه.

أما إذا كانت الواقعة التي يراد معرفة حكمها قد ورد فيها نص ظني الورود والدلالة أو أحدهما ظني فقط ففيهما للاجتهاد مجال، لأن المجتهد عليه أن يبحث في الدليل الظني الورود من حيث سنده، وطريق وصوله إلينا عن الرسول، ودرجة رواته من العدالة والضبط والثقة والصدق، وفي هذا يختلف تقدير المجتهدين للدليل. فمنهم من يطمئن إلى روايته ويأخذ به، ومنهم من لا يطمئن إلى روايته ولا يأخذ به. وهذا باب من الأبواب التي اختلف من أجلها المجتهدون في كثير من الأحكام العملية.

فإن أداه اجتهاده في سند الدليل إلى الاطمئنان لروايته، وصدق رواته، اجتهد في معرفة ما يدل عليه الدليل من الأحكام وما يطبق فيه من الوقائع، لأن الدليل قد يدل

ظاهره على معنى، ولكنه ليس هو المراد. وقد يكون عاماً، وقد يكون مطلقاً، وقد يكون على صيغة الأمر أو النهي، فالمجتهد يصل باجتهاده إلى معرفة أن الظاهر على ظاهره أو هو مؤول، وأن العام باقٍ على عمومته أو هو مخصص، وكذلك المطلق على إطلاقه أو هو مقيد، والأمر للإيجاب أو لغيره، والنهي للتحريم أو لغيره. وهاديه في اجتهاده القواعد الأصولية اللغوية، ومقاصد الشارع ومبادئه العامة، وسائر نصوصه التي بينت أحكاماً، وبهذا يصل إلى أن النص يطبق في هذه الواقعة أو لا يطبق.

وكذلك إذا كانت الواقعة لا نص على حكمها أصلاً ففيها مجال متسع للاجتهاد؛ لأن المجتهد يبحث ليصل إلى معرفة حكمها بواسطة القياس، أو الاستحسان أو الاستصحاب أو مراعاة العرف أو المصالح المرسلة.

فالخلاصة: أن مجال الاجتهاد أمران: ما لا نص فيه أصلاً؛ وما فيه نص غير قطعي، ولا مجال للاجتهاد فيما فيه نص قطعي.

وعلى هذا أصول التقنين الوضعي، فقد جاء في كتاب «أصول القوانين»: الأصل، أنه ما دام القانون صريحاً فلا يجوز تأويله وتغيير نصوصه، بناء على أن روح القانون تدعو لذلك التغيير، حتى لو كان رأي القاضي الشخصي أن النص غير عادل، لأن مرجع ذلك إلى المشرع نفسه، ومأمورية القاضي قاصرة على الحكم بمقتضى القانون لا الحكم على القانون.

وجاء في المادة (٢٩) من لائحة ترتيب المحاكم الأهلية أنه: «إن لم يوجد نص صريح بالقانون يحكم بمقتضى قواعد العدل». فما دام في القانون نص صريح، فهو وحده الذي يقضى به.

الأهلية للاجتهاد:

بعد أن بينا ما فيه مجال للاجتهاد، وما ليس فيه مجال نبين من يكون أهلاً للاجتهاد.

يشترط لتحقيق الأهلية للاجتهاد شروط أربعة:

الأول: أن يكون الإنسان على علم باللغة العربية وطرق دلالة عباراتها ومفرداتها، وله ذوق في فهم أساليبها كسبه من الحذق في علومها وفنونها، وسعة الاطلاع على آدابها وآثار فصاحتها من شعر ونثر وغيرهما، لأن أول وجهة للمجتهد هي النصوص في القرآن والسنة وفهمها كما يفهمها العربي الذي وردت هذه النصوص بلغته، وتطبيق القواعد الأصولية اللغوية في استفادة المعاني من العبارات والمفردات.

الثاني: أن يكون على علم بالقرآن، والمراد أن يكون عليمًا بالأحكام الشرعية التي جاء

بها القرآن، وبالآيات التي نصت على هذه الأحكام، وبطرق استثمار هذه الأحكام من آياتها، بحيث إذا عرضت له واقعة كان ميسوراً له أن يستحضر كل ما ورد في موضوع هذه الواقعة من آيات الأحكام في القرآن، وما صح من أسباب نزول كل آية منها، وما ورد في تفسيرها وتأويلها من آثار، وعلى ضوء هذا يستنبط حكم الواقعة.

وآيات الأحكام في القرآن ليست كثيرة، وقد خصها بعض المفسرين بتفسير خاص. ومن الممكن أن تجمع الآيات المرتبطة بموضوع واحد بعضها مع بعض، بحيث ييسر للإنسان أن يرجع في مجموعة واحدة إلى كل الآيات القرآنية التي تضمنت أحكاماً في الطلاق، وكل الآيات التي تضمنت أحكاماً في الزواج، وفي الإرث، وفي العقوبات، وفي المعاملات، وفي غير ذلك من أنواع أحكام القرآن.

ومن الميسور أن يذكر مع كل آية ما ورد في الصحاح من سبب نزولها، وما ورد من الأحاديث التي فيها تبين لمجملها، وما ورد من الآثار في تفسيرها؛ وبهذا تكون المجموعة القانونية في القرآن ميسوراً الرجوع إليها عند الحاجة، وميسوراً مقارنة مواد الموضوع الواحد بعضها ببعض، وفهم كل مادة على ضوء سائر مواد موضوعها؛ لأن القرآن يفسر بعضه بعضاً، ومن الخطأ أن تفهم آية منه على أنها وحدة مستقل.

الثالث: أن يكون على علم بالسنة كذلك، بأن يكون عليمًا بالأحكام الشرعية التي وردت بها السنة النبوية بحيث يستطيع في كل باب من أبواب أعمال المكلفين أن يستحضر ما ورد في السنة من أحكام هذا الباب، ويعرف درجة سند هذه السنة من الصحة أو الضعف في الرواية. ولقد أدى العلماء للسنة النبوية خدمات جليلة، وعُنوا بفحص أسانيدها ورواة كل حديث منها، حتى كفوا من جاء بعدهم مؤونة البحث في الأسانيد، وصار معروفاً في كل حديث أنه متواتر، أو مشهور، أو صحيح، أو حسن، أو ضعيف.

وكذلك عني العلماء بجمع أحاديث الأحكام، وترتيبها حسب أبواب الفقه وأعمال المكلفين، بحيث ييسر للإنسان أن يرجع إلى ما ورد في السنة الصحيحة من أحكام البيع أو الطلاق أو الزواج أو العقوبات أو غيرها، ويستطيع أن يرجع إلى الآيات والأحاديث التي وردت في موضوع واحد من موضوعات الأحكام؛ وعلى ضوءها يفهم الحكم الشرعي. ومن خير الكتب التي يرجع إليها في هذا «كتاب نيل الأوطار» للإمام الشوكاني.

الرابع: أن يعرف وجوه القياس، وذلك بأن يعرف العلل والحكم التشريعية التي شرعت

من أجلها الأحكام، ويعرف المسالك التي مهدها الشارع لمعرفة علل أحكامه، ويكون خبيراً بوقائع أحوال الناس ومعاملاتهم، حتى يعرف ما تتحقق فيه علة الحكم من الوقائع التي لا نص فيها، ويكون خبيراً أيضاً بمصالح الناس وعرفهم، وما يكون ذريعة إلى الخير والشر فيهم، حتى إذا لم يجد في القياس سبيلاً إلى معرفة حكم الواقعة، سلك سبيلاً أخرى من السبل التي مهدها الشريعة للوصول إلى استنباط الحكم فيما لا نص فيه.

ومما ينبغي التنبيه إليه أمور ثلاثة:

أحدها: أن الاجتهاد لا يتجزأ، أي أنه لا يتصور أن يكون العالم مجتهداً في أحكام الطلاق وغير مجتهد في أحكام البيع، أو مجتهداً في أحكام العقوبات، وغير مجتهد في أحكام العبادات، لأن الاجتهاد كما يؤخذ مما قدمناه أهلية ومملكة يقتدر بها المجتهد على فهم النصوص واستثمار الأحكام الشرعية منها، واستنباط الحكم فيما لا نص فيه. فمن توافرت فيه شروط الاجتهاد وتكوّنت له هذه المملكة لا يتصور أن يقتدر بها في موضوع دون آخر. نعم يتصور أن يكون المرء عالماً متخصصاً في المدنيات دون العقوبات أو في العقوبات دون المدنيات، ولكن لا يتصور أن يكون قادراً على الاجتهاد في هذا الموضوع من الأحكام دون هذا. ولأن عماد المجتهد في اجتهاده فهم المبادئ العامة وروح التشريع التي بثها الشارع في مختلف أحكامه وبنى عليه تشريعه. وهذه الروح التشريعية والمبادئ العامة لا تخص باباً دون باب من أبواب الأحكام، وفهمها حق فهمها لا يتم إلا بأقصى ما يستطيع من استقراء الأحكام الشرعية وحكمها في مختلف الأبواب. وقد يكون هادى المجتهد في أحكام الزواج مبدأ أو تعليلاً تقرر في أحكام البيع. فلا يكون مجتهداً إلا إذا كان على علم تام بأحكام القرآن والسنة حتى يصل من مقارنة بعضها ببعض، ومن مبادئها العامة إلى الاستنباط الصحيح.

وثانيها: أن المجتهد مأجور؛ إن أصاب فله أجران؛ أجر على اجتهاده وأجر على إصابته الصواب، وإن أخطأ فله أجر واحد على اجتهاده؛ لأننا قدمنا أن الله سبحانه ما ترك الناس سدى، بل شرع لكل فعل من أفعال المكلفين حكماً، ونصب لكل حكم دليلاً يدل عليه، وطلب من أهل النظر في هذه الأدلة أن ينظروا فيها ليهتدوا إلى حكمه، فمن توافرت فيه أهلية النظر فيها؛ واجتهد حتى وصل إلى الحكم الذي أداه إليه اجتهاده، فهو

مأجور على هذا الاجتهاد، وواجب عليه أن يعمل في قضائه وإفتائه بما أداه إليه اجتهاده؛ لأنه حكم الله حسب ظنه الراجح، والظن الراجح - كما قدمنا - كافٍ في وجوب العمل. ولا يجب على غيره أن يقلده في العمل بما وصل إليه اجتهاده؛ لأن قول أى إنسان بعد الرسول المعصوم ليس حجة واجباً اتباعه على أى مسلم، وإنما يجوز للعامة الذين ليست لهم ملكة الاجتهاد واستثمار الأحكام من نصوصها، أن يتبعوا المجتهدين ويقلدوهم؛ مصداق قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (الأنبياء: ٧).

ثالثها: أن الاجتهاد لا ينقض بمثله، فلو اجتهد مجتهد في واقعة وحكم فيها بالحكم الذى أداه إليه اجتهاده، ثم عرضت عليه صورة من هذه الواقعة فأداه اجتهاده إلى حكم آخر، فإنه لا يجوز له نقض حكمه السابق، كما لا يجوز لمجتهد آخر خالف في اجتهاده أن ينقض حكمه؛ لأنه ليس الاجتهاد الثانى بأرجح من الأول، ولا اجتهاد أحد المجتهدين أحق أن يتبع من اجتهاد الآخر، ولأن نقض الاجتهاد بالاجتهاد يؤدي إلى أن لا يستقر حكم، وإلى أن لا يكون للشئ المحكوم به قوة، وفي هذا مشقة وخرج.

وقد ورد أن عمر بن الخطاب قضى في حادثة بقضاء؛ ثم تغير اجتهاده فلم ينقض ما قضى به أولاً، بل قضى في مثل هذه الحادثة بالحكم الآخر الذى أداه إليه اجتهاده الثانى، وقال: ذلك على ما قضينا وهذا على ما نقضى. وقد قضى أبو بكر في مسائل وخالفه بعده عمر فيها ولم ينقض حكمه. وعلى هذا المعنى ينبغي أن يفهم قول عمر بن الخطاب في عهده لأبى موسى الأشعرى حين ولاء القضاء: «لا يمنعك قضاء قضيته اليوم فراجعت فيه نفسك، وهديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق، فإن مراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل».

القاعدة الرابعة: في نسخ الحكم

«لا نسخ لحكم شرعي في القرآن أو السنة بعد وفاة الرسول ﷺ وأما في حياته، فقد اقتضت سنة التدرج بالتشريع، ومسايرته المصالح نسخ بعض الأحكام التي وردت فيهما ببعض نصوصهما نسخاً كلياً، أو نسخاً جزئياً».

النسخ في اصطلاح الأصوليين: هو إبطال العمل بالحكم الشرعي بدليل متراخ عنه، يدل على إبطاله صراحة أو ضمناً، إبطالاً كلياً أو إبطالاً جزئياً لمصلحة اقتضته، أو هو إظهار دليل لا حق نسخ ضمناً العمل بدليل سابق.

حكيمته:

وهذا النسخ وقع في التشريع الإلهي، ويقع في كل تشريع وضعي، لأن المقصود من كل تشريع سواء أكان إلهياً أم وضعياً تحقيق مصالح الناس. ومصالح الناس قد تتغير بتغير أحوالهم. والحكم قد يشرع لتحقيق مصالح اقتضتها أسباب، فإذا زالت هذه الأسباب فلا مصلحة في بقاء الحكم. كما ورد أن وفوداً من المسلمين وفدوا على المدينة في أيام عيد الأضحى، فأراد الرسول أن يقيموا بين إخوانهم في سعة، فنهى المسلمين عن ادخار لحوم الأضاحي، حتى تجدد الوفود فيها توسعة عليهم، فلما رحلوا أباح للمسلمين الادخار، وقال -عليه السلام-: «إنما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة، ألا فادخلوها»، ولأن عدالة التشريع تقتضي التدرج وعدم مفاجأة من يشرع لهم بما يشق عليهم فعله، أو ما يشق عليهم تركه؛ وهذا التدرج يقتضي التعديل والتبديل.

كما وقع في حكم الخمر، فإن الله -سبحانه وتعالى- لم يشرع تحريمها في ابتداء التشريع، ولكن بين سبحانه أن فيها إثماً كبيراً، ومنافع للناس، وأن إثمها أكبر من نفعها، وكان هذا تهيةً وتمهيداً إلى تحريمها؛ لأن الذي ضرره أكبر من نفعه يجدر بالعقل أن يجتنبه؛ ثم أمر المسلمين أن لا يقربوا الصلاة وهم سكارى، فكان هذا تمهيداً ثانياً لتحريمها واجتنابها، لأن أوقات الصلاة متعددة ومتفرقة، فلا يأمن المسلمون إذا شربوها أن يدخل عليهم وقت الصلاة وهم سكارى، ثم بعد ذلك جاء النص الصريح على أنها رجس من عمل الشيطان، والأمر باجتنابها.

وكذلك نظام التوريث، بقي فترة في بدء الإسلام على ما كان عليه عند العرب في

جاهليتهم، ثم أخذ الإسلام في تعديله بالتدرج، فنسخ أولاً الإرث بالتبني، ثم نسخ الإرث بالتحالف والتأخي، ثم شرعت للتوريث أحكام مفصلة، هدمت الأسس الجائرة التي كان عليها أهل الجاهلية في نظام توريثهم.

أنواعه:

قد يكون النسخ صريحاً، وقد يكون ضمنياً.

فالنسخ الصريح أن ينص الشارع صراحةً في تشريعه اللاحق على إبطال تشريعه السابق، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ (١٥) الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفِينَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (الأنفال: ٦٥، ٦٦). وقول الرسول ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها فإنها تذكركم الحياة الآخرة»، وقوله -عليه السلام-: «إنما نهيتكم عن ادخار الأضاحي لأجل الدافعة، ألا فادخروا».

وهذا النسخ الصريح هو الكثير في التشريع الوضعي فإن أكثر القوانين التي تصدر معدلة لقوانين سابقة، ينص فيها صراحة على النصوص الملغاة في تلك القوانين السابقة أو على إلغاء كل حكم في قانون سابق يخالف ما نص عليه في هذا القانون، كما نص الأمر الملكي بدستور سنة ١٩٣٠م صراحة على إلغاء دستور سنة ١٩٢٣م، وكما نص قانون التسجيل صراحة على إلغاء نصوص في القانون المدني.

وأما النسخ الضمني فهو أن لا ينص الشارع صراحةً في تشريعه اللاحق على إبطال تشريعه السابق، ولكن يشرع حكماً معارضاً حكمه السابق، ولا يمكن التوفيق بين الحكمين إلا بإلغاء أحدهما؛ فيعتبر اللاحق ناسخاً للسابق ضمناً.

وهذا النسخ الضمني هو الكثير في التشريع الإلهي، فقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة: ١٨٠)، يدل على ذلك أن المالك إذا حضرته الوفاة عليه أن يوصي لوالديه وأقاربه من تركته بالمعروف. وقوله تعالى في آية التوريث: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ...﴾ (النساء: ١١)، يدل على أن الله قسم تركته كل مالك بين ورثته حسبما اقتضت حكمته، ولم

يعد التقسيم حقاً للمورث نفسه، وهذا الحكم يعارض الأول، فهو ناسخ له على رأى الجمهور، ولذا قال الرسول ﷺ بعدما نزلت آية الموارث: «إن الله أعطى لكل ذى حق حقه، فلا وصية لوارث».

ومثاله فى التشريع الوضعي: الأمر الملكى الصادر بدستور سنة ١٩٢٣م فإنه تضمن أحكاماً كثيرة تخالف الأحكام الدستورية السابقة عليه، ولم ينص صراحة على إلغائها فاعتبر ناسخاً لها ضمناً، وقانون العقوبات الجديد لم ينص صراحة على إلغاء ما خالف أحكامه من قوانين العقوبات السابقة، فاعتبر ناسخاً لها ضمناً.

ويرى بعض رجال التشريع الاكتفاء بهذا النسخ الضمنى، والاستغناء عن التصريح بالنسخ، لأنه تأكيد فى مقام لا يقتضى التأكيد، فإن تشريع الشارع حكماً معارضاً لحكم شرعه من قبل ولا يمكن الجمع بينهما هو عدول من الشارع عن حكمه السابق، وإبطال له من غير حاجة إلى التصريح بأنه عدل عنه أو أبطله.

وقد يكون النسخ كلياً، وقد يكون جزئياً.

فالنسخ الكلى أن يبطل الشارع حكماً شرعه من قبل إبطالاً كلياً بالنسبة إلى كل فرد من أفراد المكلفين؛ كما أبطل إيجاب الوصية للوالدين والأقربين بتشريع أحكام التوريث ومنع الوصية للوارث، وكما أبطل اعتداد المتوفى عنها زوجها حولاً باعتمادها أربعة أشهر وعشراً، فقد قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيُذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ (البقرة: ٢٤٠)، ثم قال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيُذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ (البقرة: ٢٣٤).

والنسخ الجزئى أن يشرع الحكم عاماً شاملاً كل فرد من أفراد المكلفين، ثم يلغى هذا الحكم بالنسبة لبعض الأفراد، أو يشرع الحكم مطلقاً، ثم يلغى بالنسبة لبعض الحالات. فالنص الناسخ لا يبطل العمل بالحكم الأول أصلاً، ولكن يبطله بالنسبة لبعض الأفراد أو بعض الحالات.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ (النور: ٤)، يدل على أن قاذف المحصنة الذى لم يقيم بيئة على ما قذف به يجلد ثمانين جلدة، سواء كان زوجها أم غيره. وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ...﴾ (النور: ٦)، يدل

على أن القاذف إذا كان الزوج لا يجلد، بل يتلاعن وزوجته. فالنص الثاني نسخ حكم جلد القذف بالنسبة إلى الأزواج فقط.

وإنما يكون هذا نسخاً جزئياً إذا شرع أولاً حكم العام على عمومه، أو المطلق على إطلاقه، ثم شرع بعد ذلك بفترة حكم لبعض أفراده، أو قيد بقيد. وأما إذا ورد العام في القانون وورد في القانون نفسه تخصيص بعض أفراده بحكم يكون هذا التخصيص بياناً للمراد من العام لا نسخاً، وكذلك يكون التقييد بياناً للمراد من المطلق لا نسخاً.

وهذا معنى قول الأصوليين إخراج بعض أفراد العام من حكمه، أو تقييد المطلق بقيد إذا كان بدليل مقارن تشريع حكم العام أو المطلق، يعتبر بياناً للمراد من العام أو المطلق بمنزلة الاستثناء ولا يعتبر نسخاً.

والأحكام الشرعية وإن كانت شرعت تدريجياً في مدى اثنتين وعشرين سنة وشهور، ولكن بعد وفاة الرسول واستقرار التشريع، صارت في حق المسلمين قانوناً واحداً، فالخاص منه بيان للعام، والمقيد بيان للمطلق، ومن غير نظر إلى أن هذه الآية بعد هذه الآية في التلاوة، أو في سورة بعد السورة التي فيها الآية، إلا ما نص عليه من ناسخ ومنسوخ.

وقد يكون النسخ بتشريع حكم بدل حكم، كما نسخ إيجاب الوصية للوالدين والأقربين، بتقسيم الإرث، وكما نسخ الاتجاه إلى بيت المقدس في الصلاة بالاتجاه إلى الكعبة، وكما نسخ اعتداد المتوفى عنها زوجها بالتريص حولاً باعتدادها بالتريص أربعة شهور وعشرة أيام، وقد يكون النسخ بمجرد إلغاء الحكم كنسخ زواج المتعة.

وكما يجوز أن يكون الحكم الذي شرع مساوياً للحكم الذي نُسخ، أو أخف منه على المكلفين، يجوز أن يكون أشق منه عليهم، لأن هذا الإلغاء والتبديل إنما قضت به مصالح المكلفين، وقد تقتضى مصلحتهم حكماً أشق عليهم من المنسوخ، فتحريم الخمر والميسر أشق عليهم من إباحتهما، ولكن قصد به المصلحة، وقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ (البقرة: ١٠٦)، المراد بالخير ما يكون أصلح للمكلفين، سواء كان أشق عليهم أم مساوياً أم أخف، هذا إذا كان المراد آيات القرآن في قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ (البقرة: ١٠٦).

ما يقبل النسخ وما لا يقبله: ليس كل نص ورد في القرآن أو السنة، يقبل في عهد الرسول أن ينسخه نص لاحق، بل من النصوص نصوص محكمات لا تقبل النسخ أصلاً، وهى:

أولاً: النصوص التي تضمنت أحكاماً أساسية لا تختلف باختلاف أحوال الناس ولا تختلف حسناً وقبحاً باختلاف التقدير، كالنصوص التي تضمنت إيجاب الإيمان بالله، ورساله، وكتبه، واليوم الآخر، وسائر أصول العقائد والعبادات، وكالنصوص التي قررت أمهات الفضائل من بر الوالدين، والصدق، والعدل، وأداء الأمانات إلى أهلها، وغير ذلك مما لا يتصور أن يكون قبيحاً في أية حال وعلى أي تقدير؛ وكالنصوص التي دلت على أسس الرذائل من الشرك بالله، وقتل النفس بغير حق، وعقوق الوالدين، والكذب والظلم، وغير ذلك مما لا يتصور أن يكون حسناً في أي حال.

ومن أمثلة هذا النوع في القوانين الوضعية: المادتان (١٥٦، ١٥٨) من الدستور، فهما لا تقبلان النسخ.

وثانياً: النصوص التي تضمنت أحكاماً، ودلت بصيغتها على تأييدها، لأن تأييدها يقتضي عدم نسخها، كقوله تعالى في بيان حكم قاذفي المحصنات: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ (النور: ٤)، فإن لفظ (أبدًا) يدل على أن هذا حكم دائم لا يزول، وكقول الرسول ﷺ: «الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة»، فإن كونه ماضياً إلى يوم القيامة يدل على أنه باقٍ ما بقيت الدنيا.

وثالثاً: النصوص التي دلت على وقائع وقعت وأخبرت عن أحداث كانت، كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأَهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ (٥) وَأَمَّا عَادُ فَأَهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ (الحاقة: ٦٠، ٥)، وكقول الرسول: «نصرت بالرعب مسيرة شهر»، لأن نسخ النص الخبري تكذيب لمن أخبر به والكذب محال على الشارع.

فهذه الأنواع الثلاثة من النصوص التي لا تقبل النسخ، وما عداها يقبله في بدء التشريع، أي في حياة الرسول لا فيما بعده.

ما يكون به النسخ:

الأصل العام أن النص لا ينسخه إلا نص في قوته أو أقوى منه.

وعلى هذا فنصوص القرآن قد ينسخ بعضها بعضاً، وقد تنسخ بالسنة المتواترة؛ لأنها كلها قطعية وفي قوة واحدة.

ونصوص السنة غير المتواترة قد ينسخ بعضها بعضاً؛ لأنها في قوة واحدة، وقد تُنسخ بنصوص القرآن والسنة المتواترة؛ لأنها أقوى منها.

فالنص القرآني الذي دل على اعتداد المتوفى عنها زوجها بحول، نسخ بالنص القرآني الذي دل على اعتدادها بأربعة أشهر وعشرة أيام.

والنص القرآني الذي دل على تحريم كل ميتة، خصّص بالسنة العملية المتواترة التي دلت على إباحة ميتة البحر والتي أكدها الرسول بقوله: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته».

والنص القرآني الذي دل على وجوب تنفيذ أية وصية، قيد بالسنة العملية التي منعت نفاذ الوصية بأكثر من الثل وأكدها الرسول بقوله في حديث معاذ^(١): «الثلث والثلث كثير». وفي السنة النهى عن زيارة القبور ثم إباحتها، والنهي عن ادخار لحوم الأضاحي ثم إباحته، وغير ذلك.

وعلى هذا لا ينسخ نص قرآني أو سنة متواترة بسنة غير متواترة أو بقياس؛ لأن الأقوى لا يُنسخ بما هو أقل منه قوة، ومن أجل هذا تقرر أنه لا نسخ لحكم شرعي في القرآن أو السنة بعد وفاة الرسول، لأنه بعد وفاة الرسول انقطع ورود النصوص واستقرت الأحكام، فلا يمكن أن ينسخ النص بقياس أو اجتهاد.

وما يكون به النسخ في القوانين الوضعية هو على هذا الأصل، فلا ينسخ النص القانوني إلا نص قانوني في قوته أو أقوى منه.

فنصوص القانون الدستوري لا ينسخها إلا نصوص قانون دستوري.

ونصوص القوانين التشريعية الرئيسية تنسخها قوانين السلطة التشريعية الرئيسية؛ لأنها في قوتها، وتنسخها نصوص القانون الدستوري؛ لأنها أقوى منها. ونصوص القوانين التشريعية الفرعية تنسخها قوانين السلطات التشريعية الرئيسية، ونصوص القانون الدستوري.

ويؤخذ مما قدمناه أن:

النص لا ينسخه إلا نص، وأن النص لا يتصور أن ينسخه الإجماع؛ لأن النص إذا كان قطعياً لا يمكن أن ينعقد إجماع على خلافه أصلاً، وإن كان ظنياً لا يمكن أن ينعقد إجماع على خلافه إلا مستنداً إلى نص، فيكون النص الذي استند إليه الإجماع هو الناسخ.

والحكم الثابت بالقياس لا ينسخ بمثله، لأن المجتهد إذا استنبط حكماً في واقعة بطريقة القياس ثم استنبط بالقياس هو أو مجتهد آخر في مثل هذه الواقعة حكماً يخالف الأول، فإن هذا ليس نسخاً للحكم الأول، وإنما هو إظهار لبطلان الدليل الأول أي خطأ القياس السابق.

والقياس لا ينسخ حكماً شرعياً ثابتاً بالنص أو الإجماع؛ لأنه ليس في مرتبتهما، فالقياس لا يُنسخ حكمه ولا يُنسخ حكماً.



(١) الصواب أنه من حديث سعد بن أبي وقاص. ونسبته إلى معاذ وهم من المؤلف.

القاعدة الخامسة: في التعارض والترجيح

«إذا تعارض النصان ظاهراً وجب البحث والاجتهاد في الجمع والتوفيق بينهما بطريق صحيح من طرق الجمع والتوفيق، فإن لم يمكن وجب البحث والاجتهاد في ترجيح أحدهما بطريق من طرق الترجيح، فإن لم يمكن هذا ولا ذاك وعلم تاريخ ورودهما كان اللاحق منهما ناسخاً للسابق، وإن لم يعلم تاريخ ورودهما توقف عن العمل بهما. وإذا تعارض قياسان أو دليلان من غير النصوص ولم يمكن ترجيح أحدهما، عدل عن الاستدلال بهما».

التعارض بين الأمرين معناه في اللغة العربية: اعتراض كل واحد منهما الآخر.

والتعارض بين الدليلين الشرعيين معناه في اصطلاح الأصوليين: اقتضاء كل واحد منهما في وقت واحد حكماً في الواقعة يخالف ما يقتضيه الدليل الآخر فيها.

مثلاً: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ (البقرة: ٢٣٤)، هذا النص يقتضي بعمومه، أن كل من توفي عنها زوجها تنقضي عدتها بأربعة أشهر وعشرة أيام، سواء أكانت حاملاً أم غير حامل.

وقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق: ٤)، هذا النص يقتضي بعمومه أن كل حامل تنقضي عدتها بوضع حملها، سواء كانت متوفى عنها زوجها أم مطلقة.

فمن توفي عنها زوجها وهي حامل، واقعة يقتضي النص الأول أن تنقضي عدتها بتربص أربعة أشهر وعشرة أيام، ويقتضي النص الثاني أن تنقضي عدتها بوضع حملها، فالنصان متعارضان في هذه الواقعة.

ولا يتحقق التعارض بين دليلين شرعيين إلا إذا كانا في قوة واحدة، أما إذا كان أحد الدليلين أقوى من الآخر، فإنه يتبع الحكم الذي يقتضيه الدليل الأقوى ولا يلتفت لخلافه الذي يقتضيه الدليل الآخر. وعلى هذا لا يتحقق التعارض بين نص قطعي وبين نص ظني؛ ولا يتحقق التعارض بين نص وبين إجماع أو قياس، ولا بين إجماع وبين قياس.

ويمكن التعارض بين آيتين أو حديثين متواترين أو بين آية وحديث متواتر، أو حديثين غير متواترين أو بين قياسين.

ومما ينبغي التنبيه له: أنه لا يوجد تعارض حقيقى بين آيتين أو بين حديثين صحيحين أو بين آية وحديث صحيح، وإذا بدا تعارض بين نصين من هذه النصوص فإنما هو تعارض ظاهرى فقط بحسب ما يبدو لعقولنا، وليس بتعارض حقيقى؛ لأن الشارع الواحد الحكيم لا يمكن أن يصدر عنه دليل يقتضى حكماً فى واقعة، ويصدر عنه نفسه دليل آخر يقتضى فى الواقعة نفسها حكماً خلافاً فى الوقت الواحد.

فإن وجد نصان ظاهرهما التعارض وجب الاجتهاد فى صرفهما عن هذا الظاهر، والوقوف على حقيقة المراد منهما تنزيهاً للشارع العليم الحكيم عن التناقض فى تشريعه، فإن أمكن إزالة التعارض الظاهري بين النصين بالجمع والتوفيق بينهما، جمع بينهما وعمل بهما، وكان هذا بياناً لأنه لا تعارض فى الحقيقة بينهما.

مثال ١: قوله تعالى فى سورة البقرة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة: ١٨٠).

وقوله تعالى فى سورة النساء: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ...﴾ (النساء: ١١)، إلى آخر آية المواريث.

الآية الأولى توجب على المورث إذا قارب الموت أن يوصى من تركته لوالديه وأقاربه بالمعروف، والآية الثانية توجب لكل واحد من الوالدين والأولاد والأقربين حقاً من التركة بوصية الله لا بوصية المورث. فهما متعارضتان ظاهراً.

ويمكن التوفيق بينهما بأن يُراد فى آية سورة البقرة الوالدان والأقربون الذين منع من إرثهم مانع كاختلاف الدين.

مثال ٢: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ (البقرة: ٢٣٤).

وقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق: ٤).

ويمكن التوفيق بينهما بأن الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بأبعد الأجلين، فإن وضعت حملها قبل أربعة أشهر وعشرة أيام من تاريخ الوفاة، تربصت حتى تتم أربعة أشهر وعشرة أيام، وإن أمضت أربعة أشهر وعشرة أيام قبل أن تضع حملها تربصت حتى تضع حملها.

ومن طرق الجمع والتوفيق: تأويل أحد النصين أى صرفه عن ظاهره، وبهذا لا يعارض النص الآخر.

ومن طرق الجمع والتوفيق: اعتبار أحد النصين مخصصاً لعموم الآخر، أو مقيداً لإطلاقه، فيعمل بالخاص فى موضعه وبالعام فيما عداه، ويعمل بالمقيد فى موضعه وبالمطلق فيما عداه.

وإن لم يمكن الجمع والتوفيق بين النصين المتعارضين، نظر فى ترجيح أحدهما على الآخر بطريق من طرق الترجيح، فإذا أظهر البحث رجحان أحدهما على الآخر عمل بما اقتضاه الدليل الأرجح، وكان هذا تبييناً؛ لأن النصين غير متساويين فى المرتبة. وقد يكون الترجيح من جهة الدلالة فيرجح المدلول عليه بعبارة النص على المدلول عليه بإشارة النص. ويرجح المفسر على الظاهر أو النص، وتقدمت عدة أمثلة لهذا التعارض والترجيح.

وإن لم يمكن الجمع والتوفيق بين النصين، ولم يمكن ترجيح أحدهما على الآخر بطريق من طرق الترجيح، نظر فى تاريخ صدورهما عن الشارع، فإذا علم أن أحدهما سابق؛ كان متأخر منهما ناسخ للسابق فيعمل به، ويعلم هذا من الرجوع إلى أسباب نزول الآيات، وورود الأحاديث، وجميع الأمثلة التى قدمناها فى نسخ بعض الآيات لأحكام بعض آيات أخرى، ثابت فيها أن الناسخ لاحق فى وروده للمنسوخ.

وإن لم يمكن الجمع والتوفيق بين النصين ولا ترجيح أحدهما على الآخر، ولم يعلم تاريخ ورودهما، توقف عن الاستدلال بهما، ونظر فى الاستدلال على حكم الواقعة التى فيها التعارض بدليل غيرهما كأنها واقعة لا نص فيها. وهذه صورة فرضية لا وجود لها.

وإن كان التعارض بين دليلين شرعيين ليسا نصين، كالتعارض بين قياسين، فهذا قد يكون تعارضاً حقيقياً؛ لأنه قد يكون أحد القياسين خطأ. فإن أمكن ترجيح أحد القياسين على الآخر عمل به.

ومن طرق ترجيح أحد القياسين على الآخر أن تكون علة أحدهما منصوفاً عليها، وعلة الآخر مستنبطة، أو تكون علة أحدهما مستنبطة بطريق إشارة النص، وعلة الآخر مستنبطة بطريق المناسبة.

ومجال الأصوليين في طرق التوفيق أو الترجيح بين النصوص والأقيسة المتعارضة ذو سعة، ومن طرق الترجيح طرق موضوعية قرروا فيها مبادئ ترجيحية عامة؛ مثل قولهم: إذا تعارض المحرم والمباح، رجح المحرم. وقولهم: إذا تعارض المانع والمقتضى، قدم المانع.

والله يوفق من يريد الحق، ويهدي من يشاء إلى طريق مستقيم



فهرس الموضوعات

الصفحة

الموضوع

3	لمحة عن حياة المؤلف
5	افتتاحية الطبعة السابعة، لفضيلة الأستاذ محمد أبو زهرة
6	فاتحة طبعة سنة ١٩٤٧، للمؤلف
7	فاتحة طبعة سنة ١٩٤٢، للمؤلف
	مقدمة في موازنة عامة بين علم الفقه وعلم أصول الفقه من حيث التعريف بكل
9	منهما وبيان موضوعه، وغايته، ونشأته، وتطوره
17	القسم الأول: في الأدلة الشرعية
19	الدليل الأول: القرآن
19	خواصه
20	حجيته
20	معنى الإعجاز وأركانه
22	وجوه إعجاز القرآن
26	أنواع أحكامه
27	دلالة آياته إما قطعية وإما ظنية
29	الدليل الثاني: السنة
29	تعريفها
29	حجيتها
31	نسبتها إلى القرآن
33	أقسامها باعتبار سندها
34	قطعيها وظنيها

الصفحة

الموضوع

36	الدليل الثالث : الإجماع
36	تعريفه
36	أركانه
37	حجيته
38	إمكان انعقاده
40	انعقاده فعلاً
41	أنواعه
42	الدليل الرابع : القياس
42	تعريفه
43	حجيته
48	أركانه:
50	تعريف العلة
54	شروط العلة
56	أقسام العلة
60	مسالك العلة
64	الدليل الخامس : الاستحسان
68	الدليل السادس : المصلحة المرسله
72	الدليل السابع : العرف
74	الدليل الثامن : الاستصحاب
76	الدليل التاسع : شرع من قبلنا
77	الدليل العاشر : مذهب الصحابي
79	القسم الثاني : في الأحكام الشرعية
79	١- الحاكم
82	٢- الحكم

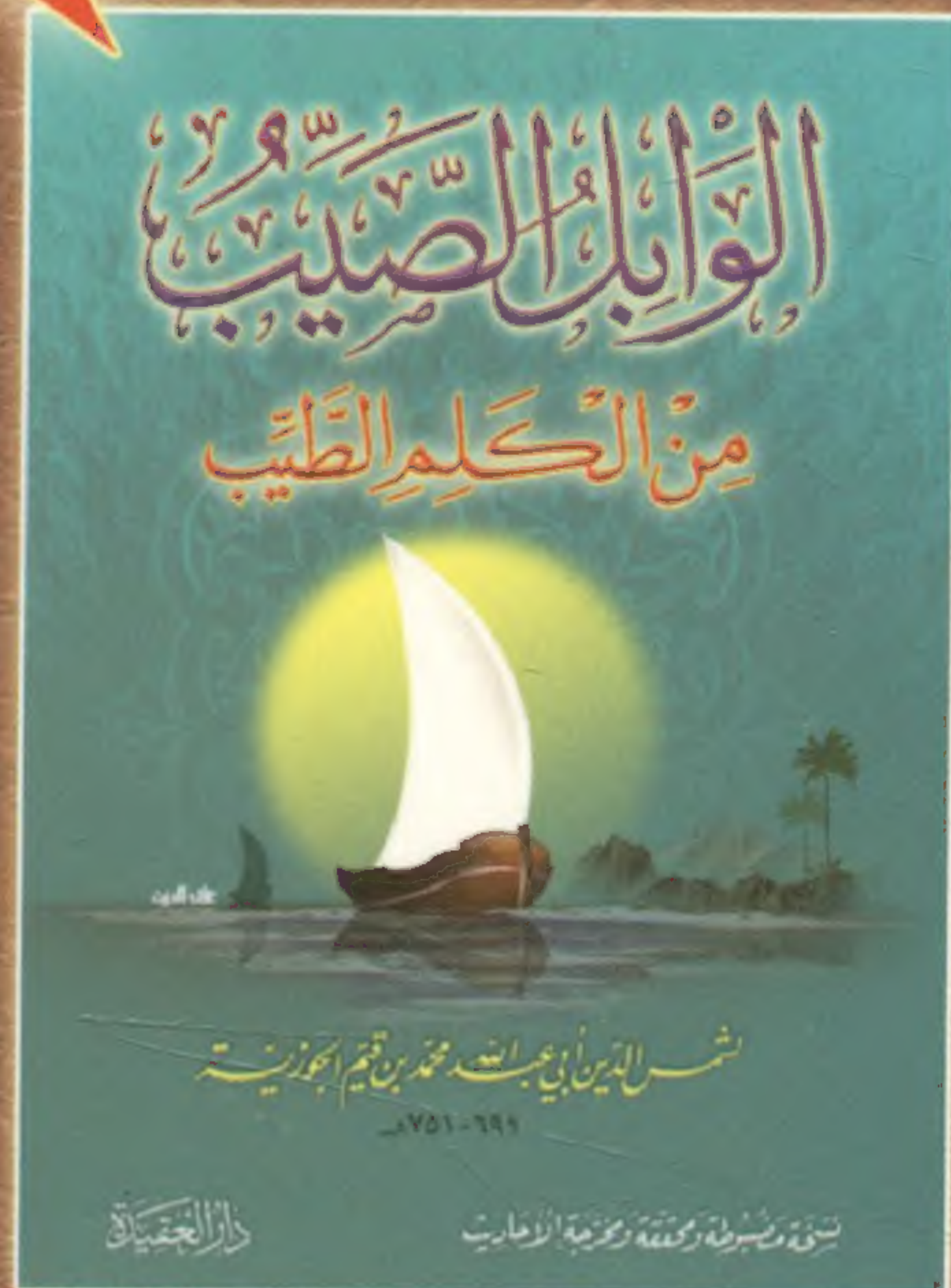
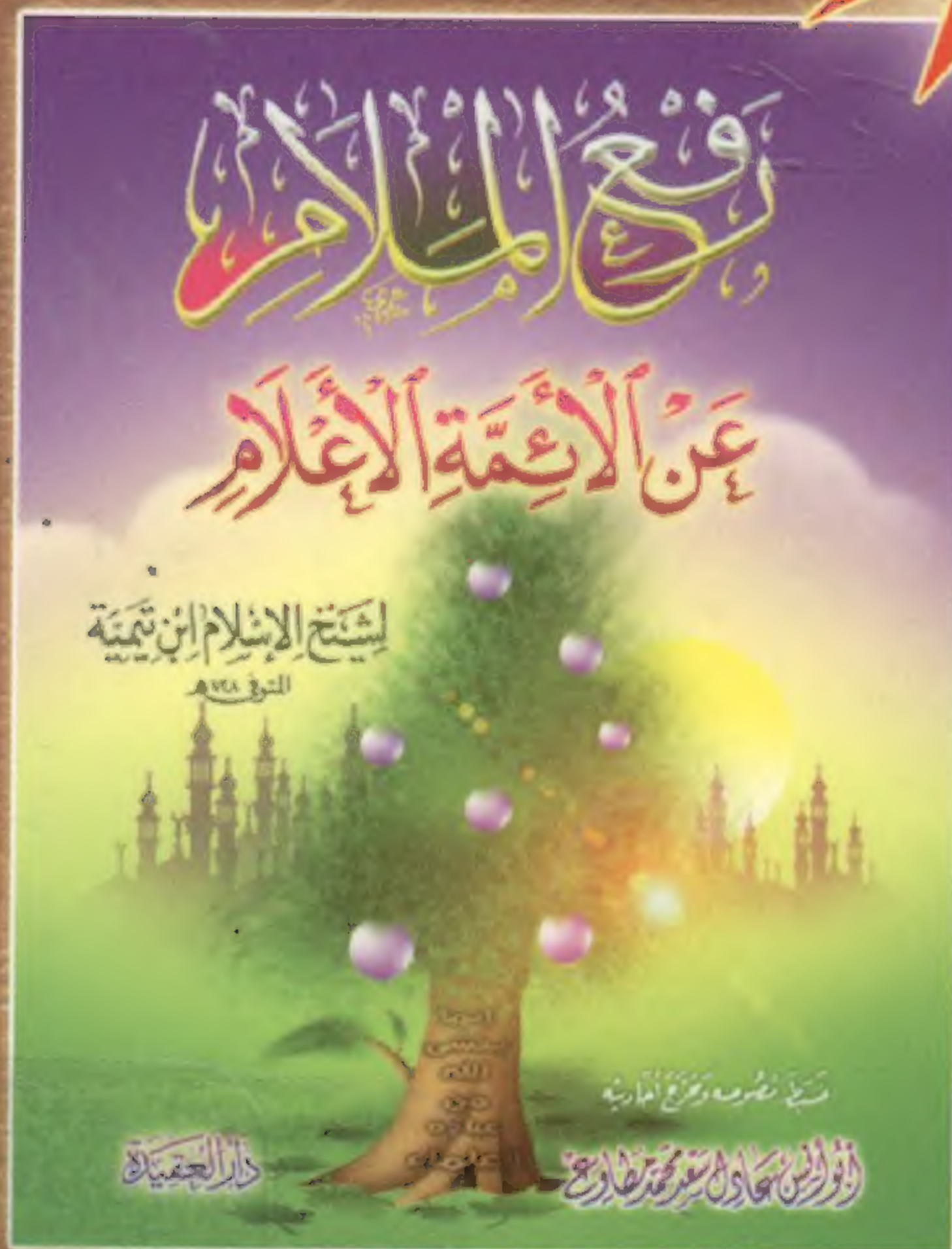
82	١- تعريفه
83	٢- أنواعه
86	أقسام الحكم التكليفي
87	١- الواجب
91	٢- المندوب
93	٣- المحرم
94	٤- المكروه
95	٥- المباح
97	أقسام الحكم الوضعي
97	١- السبب
98	٢- الشرط
100	٣- المانع
100	٤- الرخصة والعزيمة
103	٥- الصحة والبطلان
105	٣- المحكوم فيه
111	٤- المحكوم عليه
113	حالات الإنسان بالنسبة لأهلية الوجوب
113	حالات الإنسان بالنسبة لأهلية الأداء
114	عوارض الأهلية
116	القسم الثالث : في القواعد الأصولية اللغوية
116	تمهيد
118	القاعدة الأولى: في طريق دلالة النص
127	القاعدة الثانية: في مفهوم المخالفة
133	القاعدة الثالثة: في الواضح الدلالة ومراتبه

الصفحة

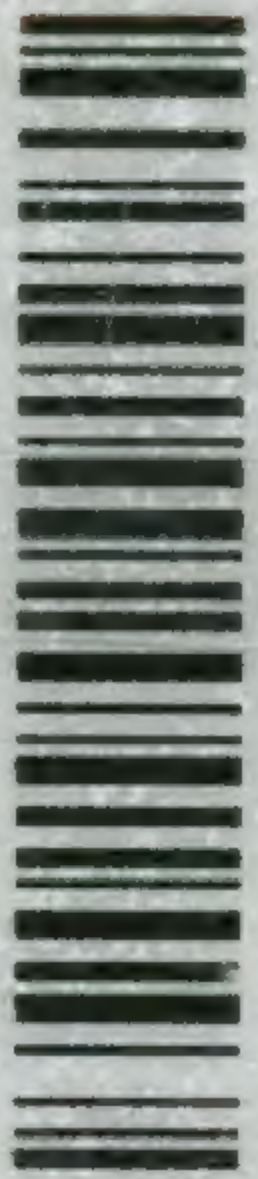
الموضوع

140	القاعدة الرابعة: في غير الواضح الدلالة ومراتبه
148	القاعدة الخامسة: في المشترك ودلالته
152	القاعدة السادسة: في العام ودلالته
161	القاعدة السابعة: في الخاص ودلالته
166	القسم الرابع: في القواعد الأصولية
166	القاعدة الأولى: في المقصد العام من التشريع
168	ما الذي شرعه الإسلام للأمور الضرورية للناس؟
168	الدين
169	النفس
169	العقل
169	العرض
169	المال
170	ما الذي شرعه الإسلام للأمور الحاجية للناس؟
171	ما الذي شرعه الإسلام للأمور التحسينية للناس؟
173	ترتيب الأحكام الشرعية بحسب المقصود منها:
175	المشقة تجلب التيسير
176	الخرج شرعاً مرفوع
176	الحاجات تنزل منزلة الضرورات في إباحة المحظورات
177	القاعدة الثانية: فيما هو حق الله، وما هو حق المكلف
182	القاعدة الثالثة: فيما يسوغ الاجتهاد فيه
187	القاعدة الرابعة: في نسخ الحكم
193	القاعدة الخامسة: في التعارض والترجيح
197	الفهرس

من
إصدارتنا



Bibliotheca Alexandrina



0961380

دار الحقيقة

الإسكندرية : ١٠ شارع الفتيق - باكوس ت / ٥٧٤٧٣٩١ فاكس / ٥٧٦٥٦٩١ / ٣
القاهرة : ٣ درب الزقازيق - خلف الأزهر الشريف - ت / ٥١٤٣١٧٤ / ٤

Email: dar_alakida@yahoo.com